ادبیاتِ مودودی

مطبوعات اشاعتِ اسلام ٹرسٹ ـــــــ ۴۵۹

ادبیات مودودی

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی علمی و ادبی تحریرات
اور اُن کے طرزِ نگارش پر تنقیدی مضامین کا مجموعہ

مرتبہ

خورشید احمد

مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی

بار اوّل ــــــ مئی ۱۹۸۰ء ــــــ ۱۰۰۰
بار دوم ــــــ جولائی ۱۹۸۵ء ــــــ ۲۰۰۰

قیمت .... =/۴۰ روپے

مطبوعہ

جے۔ کے آفسٹ پرنٹرز۔ دہلی

ادبیات مودودی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

ادبیاتِ مودودی ایک طویل پیش اشاعتی دور سے گزرنے کے بعد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ میری مرتب کردہ کتابوں میں اس کا دورِ جنینی (Embryonic Period) سب سے زیادہ ہے۔ اس کتاب کا تصور میرے طالب علمی ہی کے زمانہ میں پختہ ہو گیا تھا۔ اسلامی جمعیت طلبہ کے سالانہ اجتماعات کے مواقع پر مجھے پہلی بار ترجمان القرآن کے پُرانے فائل پڑھنے کا موقع ملا۔ جلسوں اور شوراؤں کی زد سے بچ جانے والے وقت میں مَیں نے ترجمان کے اوّلین دَور کے شمارے پڑھے اور محسوس کیا کہ محترم مولانا مودودی کے قلم سے نکلنے والے بڑے قیمتی مضامین ابھی تک کتابی شکل میں نہیں آتے ہیں۔ ان مضامین میں سے کچھ بعد میں مختلف مجموعوں میں شامل کر لئے گئے ہیں لیکن دو بڑے قیمتی سلسلے غیر استعمال شدہ رہے ہے۔ ان میں سے ایک کا تعلق مولانا محترم کے ان "اشارات" سے تھا جو اسلامی احیاء کی جدوجہد کی راہ میں ان کے ذہنی اور جذباتی سفر کا آئینہ ہیں اور جن کو مولانا مودودی کے نیم خود سوانحی مضامین (Semi Autobiographical Essays) کہا جا سکتا ہے[1]۔ دوسرے سلسلہ کا تعلق ان تبصروں سے ہے جو مولانا مودودی

---

[1] ترجمان القرآن کے پہلے شمارہ میں (جو مولانا کی ادارت میں شائع ہوا۔) الفاتحہ کے عنوان سے اس سلسلہ کا آغاز ہوا ہے اور آئندہ چھ سال تک ہر سال کے پہلے شمارے میں یہ مضامین بطور اشارات آتے رہے ہیں۔ ان مضامین کا انتخاب چراغِ راہ کے تحریک اسلامی نمبر میں اسی نوعیت کے دوسرے مواد کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو تحریک اسلامی نمبر "تحریک اسلامی۔ ایک داستان، ایک تاریخ" صفحہ ۸۸ - ۱۲۰

نے ترجمان القرآن کے اوّلین چھ، سات سال میں لکھے اور جو علمی اور ادبی تنقید کا ایک اعلیٰ نمونہ ہیں۔

①

۱۹۵۸ء کے مارشل لا نے، کہ ہر شر کے کچھ نہ کچھ خیر انگیز پہلو بھی ہوتے ہیں، مجھے بھی کئی ایسے کاموں کی طرف متوجہ ہونے کا موقع دیا جن کی خواہش تو کبھی بھی کمزور نہ ہوئی تھی مگر جن کے لئے فرصت اور موقع میسر نہیں آرہا تھا۔ محترم چودھری غلام محمد صاحب کی حوصلہ افزائی پر ادبیاتِ مودودی کی ترتیب کا آغاز کیا۔ میری خواہش تھی کہ اس کتاب میں مولانا مودودی کے لکھے ہوئے تبصرے، مقدمات اور تقریظات جمع کروں۔ نیز اس میں ایک تحریری مذاکرہ "مولانا مودودی۔ بحیثیت ادیب" کے عنوان پر مرتب کیا جائے۔ ۱۹۶۲-۶۳ء میں اس کتاب پر کام کیا اور مسودہ تقریباً مکمل ہوگیا کہ ۱۹۶۴ء میں تحریکِ اسلامی کے قائد اور اس کے دوسرے خادموں کے ساتھ راقم کو بھی جیل جانا پڑا۔ رہائی کے بعد دوسرے کاموں نے اتنا مصروف رکھا کہ اس کتاب کو آخری شکل دینے اور نوک پلک درست کرنے کی نوبت نہ آسکی۔ مسودہ کاغذات کے اس انبار میں احتیاط سے رکھا رہا جسے دیکھ کر حسرتؔ مرحوم کا ہم زبان ہو کر حسرت سے کہا کرتا تھا ؎

غمِ آرزو کا حسرتؔ سبب اور کیا بتاؤں
میری ہمتوں کی پستی، میرے ذوق کی بلندی

پھر حالات نے ایسی کروٹ لی کہ مجھے ۱۹۶۸ء کے آخر میں باہر جانا پڑا اور اب تو کئی سال سے حال یہ ہے کہ

مدتیں گزری ہیں شغلِ میکشی چھوٹے ہوئے !
وہ پڑے ہیں طاق میں جام و سبو ٹوٹے ہوئے

یہ میرے عزیز بھائی اور معتمد رفیق سید منور حسن کی ہمت بلکہ رندانہ جرأت ہے کہ میرے پیچھے اس کتاب کو شائع کر رہے ہیں۔ انتخاب اور ترتیب کی تہمت تو مجھ پر ہی ہے اور جو خامیاں رہ گئی ہیں ان کی ذمہ داری بھی میں کھلے دل سے قبول کرتا ہوں لیکن

اس وقت اس کی اشاعت کا سہرا منور بھائی ہی کے سر ہے ـــ جزاہ اللہ تعالیٰ۔ اور انہی کے اصرار پر یہ مقدمہ لکھ رہا ہوں اور اس حال میں لکھ رہا ہوں کہ میری لائبریری اور دوسرا سارا مواد کراچی ہی میں ہے۔ نیز بہت سے ضروری حوالے بھی میرے پاس نہیں۔ حتیٰ کہ کتاب کا مسودہ بھی میرے سامنے نہیں ہے۔ منور بھائی کی خواہش کے احترام میں جو میرے لئے حکم کا درجہ رکھتی ہے، یہ سطور لکھ رہا ہوں۔

کرتا ہوں جمع پھر جگر لخت لخت کو
عرصہ ہوا ہے دعوتِ مژگاں کیے ہوئے

②

اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصہ میں برصغیر پاک و ہند کے چند معروف اہلِ قلم کے مضامین شریکِ اشاعت کئے جا رہے ہیں۔ یہ تمام مضامین اس کتاب کے لئے خاص طور پر لکھے گئے ہیں۔ ان میں مولانا مودودی کے ادب اور ان کے طرزِ نگارش کا تنقیدی مطالعہ کیا گیا ہے۔ گو گزشتہ دس سال میں چند علمی اور ادبی رسائل میں مولانا مودودی کے ادب پر مختصر مضامین شائع ہو چکے ہیں[1] لیکن اتنے معروف نقادوں نے اتنے شرح و بسط کے ساتھ اس موضوع پر اس سے پہلے کلام نہیں کیا۔ یہ تمام مضامین ۱۹۶۲-۶۳ء میں لکھے گئے تھے اور اب شائع ہو رہے ہیں۔ محترم مولانا عبد الماجد دریابادی اور محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی نے مضامین کی جگہ خطوط میں اپنی رائے کا اظہار کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ وہ اس مجموعہ میں شائع نہیں ہو رہے ہیں۔ دونوں خط میرے کاغذات میں کراچی میں ہیں اور کسی دوسرے کے لئے ان کو تلاش کر کے کتاب میں شامل کرنا ممکن نہیں ہے۔ میں ان دونوں بزرگوں سے معذرت خواہ ہوں اور توقع رکھتا ہوں کہ دوسرے ایڈیشن میں ان

---

[1] اس سلسلہ میں دوام پٹنہ میں پروفیسر عبد الغنی کا مقالہ افکار کراچی میں ایک مختصر مضمون اور پروفیسر ہارون رشید کی کتاب اردو ادب اور اسلام (جلد دوم) کے متعلقہ حصے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

خطوط کو شریک اشاعت کر لیا جائے گا۔

کتاب کا دوسرا حصہ مولانا مودودی کے اہم تبصروں پر مشتمل ہے۔ یہ تبصرے اس کتاب کا مرکزی حصہ ہیں اور علمی اور ادبی تنقید کے باب میں مولانا مودودی کے اسلوب کی عمدہ مثال اور ان کے مسلک کے عکاس ہیں۔ کتابوں پر نقد و تبصرہ علمی اور ادبی انتقاد کا ایک اہم حصہ ہے۔ اُردو ادب میں تنقید کی اس صنف کو بڑی کم اہمیت دی گئی ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے علمی اور ادبی کتب کے تعارف کی روشن روایت قائم کی تھی[1]۔ شبلی کے بعد اس زمین پر بیل بوٹے لگانے والوں میں مولوی عبدالحق اور مولانا مودودی منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔ جس محنت، تحقیق اور بالغ نظری سے ان دونوں حضرات نے تبصرے لکھے ہیں شاید اس دور کے کسی دوسرے اہل قلم نے نہیں لکھے۔ اور سچی بات یہ ہے کہ خود مولانا مودودی بھی ۱۹۳۸ء - ۳۹ کے بعد اس طرح کے تبصرے نہیں لکھ سکے۔ اُردو کے علمی اور ادبی رسائل میں اُس بے لاگ انتقاد کی بڑی کمی ہے جس کے پیچھے تحقیق اور تفکر ہو[2]۔ اب تو روایت کچھ ایسی چل پڑی ہے کہ پوری کتاب پڑھے بغیر ہی تبصرہ کر دیا جاتا ہے اور رائے کچھ یوں دی جاتی ہے کہ یہ کتاب ان لوگوں کو پسند آئے گی جو اس قسم کی کتب کو پسند کرتے ہیں"۔

کتاب کے اس حصہ میں ہم نے مولانا مودودی کے لکھے ہوئے اہم تبصرے شامل کئے ہیں۔ ان مضامین میں شائستہ علمی تنقید کی بڑی عمدہ روایت قائم کی گئی ہے۔ نیز تنقید کی سطح کو محض الفاظ کے در و بست سے اُٹھا کر افکار کے حسن و قبح پر مرکوز کیا گیا ہے۔ یہ تنقیدات فلسفیانہ، دینی اور عمرانی موضوعات کے ایک وسیع کینوس پر پھیلی ہوئی ہیں۔

---

[1] یہ مضامین مقالاتِ شبلی کی ایک جلد میں شائع ہو چکے ہیں۔

[2] ماہر القادری کے تبصرے ایک استثنا ہیں۔ اسی طرح عابد علی عابد کے چند تبصرے جو تحریر اور صحیفے میں شائع ہوئے تھے اور اسلام اور عصر جدید (دہلی) میں شائع ہونے والے تبصرے اس روایت کی کڑیاں ہیں۔ جمیل جالبی اور سلیم احمد کے چند تبصروں کو بھی ہم عام روش سے مختلف پاتے ہیں۔

جن کتابوں کو انتقاد کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے گو ان میں سے بہت سی اب پرانی ہو چکی ہیں۔ لیکن جو فکری اور تمدنی مباحث ان میں آئے ہیں ان کی تازگی پر کہنگی اور فرسودگی کا کوئی سایہ نہیں پڑا اور جس اسلوب کو ان میں اختیار کیا گیا ہے وہ پہاڑی کے چراغ کی مانند روشن ہے اور اس کی افادیت طالبان علم و ادب کے لیے بدستور ہے۔

کتاب کے تیسرے حصے میں مولانا مودودی کے لکھے ہوئے مختصر تبصرے اور مقدمات اور تقریظات جمع کی گئی ہیں۔ یہ تحریریں گو مختصر ہیں مگر معنویت اور جامعیت کے اعتبار سے نہایت وزنی ہیں۔

ان دونوں حصوں کے مطالعہ سے مولانا مودودی کے نظریۂ نقدِ ادب کے بنیادی خدوخال بھی واضح ہو جاتے ہیں۔ وہ "ادب برائے ادب" یا "ادب برائے تفریح" کے نہیں بلکہ ادب برائے تعمیر حیات کے قائل ہیں[1]۔ ان کی ہر تنقید سے یہ بات نمایاں ہے کہ

؎ اے اہل نظر، ذوق نظر خوب ہے لیکن
شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

وہ ہر تحریر کو اسلام کی نظر سے دیکھتے اور پرکھتے ہیں۔ اس پہلو سے اس مجموعہ میں

---

[1] اپنے ایک خط میں مولانا لکھتے ہیں "میرے نزدیک جو ادب دعوت خیر اور اصلاح کیلئے محرک ہو وہ پاکیزہ ادب ہے۔ جو محض تفریح کا ذریعہ ہو مگر برائیوں کے لئے محرک نہ ہو وہ مباح ہے۔ اور جو برائیوں کے لیے محرک ہو وہ ناپاک ادب ہے"۔ (مکاتیب مودودی صفحہ ۸۳) حتی تہذیب کا نمائندہ یہ کہے گا کہ "ادب اخلاقی یا غیر اخلاقی نہیں ہوتا صرف اچھا اور بُرا ہوتا ہے"۔ (آسکر وائلڈ) اسلامی تہذیب کا نمائندہ یہ کہے گا کہ اخلاقی ادب ہی اچھا ادب اور غیر اخلاقی ادب بُرا ادب ہے۔ ٹی۔ ایس ایلیٹ اپنے ثقافتی پس منظر میں اسی دوسرے نقطۂ نظر کا حامی تھا۔ اس کا قول ہے "ادب کی عظمت صرف ادبی معیار ہی پر نہیں پرکھی جا سکتی بلکہ عظیم ادب کو اخلاقی و مذہبی معیار پر بھی پورا اُترنا چاہیئے"۔

شائع ہونے والی تحریریں سیاسی، عمرانی، دینی اور ادبی موضوعات کی نظریاتی تنقید کا ایک گلدستہ ہیں جس کا ہر پھول حسن نظر اور ذوق شامہ کی لذت کا سامان لئے ہوتے ہے۔ اور علمی اور ادبی فضا کو معطر کر رہا ہے۔

روشن جمال یار سے ہے انجمن تمام
دہکا ہوا ہے آتش گل سے چمن تمام

(۳)

بیسویں صدی میں اسلامی فکر کی تعمیر اور ملتِ اسلامیہ کے احیاء میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا جو حصہ ہے اس کا صحیح تعین مستقبل کا مورخ ہی کرے گا۔ البتہ جس حقیقت کا اعتراف ان کے مؤید اور مخالف دونوں کریں گے وہ یہ ہے کہ مولانا مودودی ایک بالغ نظر مفکر اور صاحب طرز ادیب ہیں جنہوں نے اُردو ادب میں علمی، مذہبی، ثقافتی اور سیاسی موضوعات پر صاف ستھری، شائستہ اور خوبصورت نثر کی ایک درخشندہ روایت قائم کی ہے۔ اور اس روایت کو مستحکم کرنے میں ان کے قلم نے تقریباً نصف صدی کی کوہ کنی کی ہے۔ فکر و ادب کی اس روایت کی تعمیر و تشکیل میں انہوں نے ایک مدت عمر صرف کی ہے۔ یہ داستان نصف صدی کا قصہ ہے دو چار برس کی بات نہیں۔

بیسویں صدی کے تیسرے عشرہ کے آغاز ہی سے مولانا مودودی کی علمی زندگی کی ابتدا ہوئی۔ ان کے مضامین تاج جبل پور، الجمعیت دہلی (ان دونوں پرچوں کے وہ مدیر رہے ہیں) کے علاوہ معارف، نگار، مخزن اور دوسرے علمی و ادبی رسائل میں شائع ہوتے تھے۔ تحریک خلافت کے دورِ شباب میں انہوں نے تین انگریزی کتابوں کا اُردو ترجمہ شائع کیا۔ میرے علم کی حد تک یہ ترجمے مولانا کی وہ پہلی علمی اور ادبی کاوش ہیں جو کتابی شکل میں شائع ہوئی۔[1]

---

[1] افسوس کہ یہ کتابیں اب ناپید ہیں۔ خاصی تلاش و جستجو کے بعد انڈیا آفس لائبریری سے ان میں سے ایک "ترکی میں عیسائیوں کی حالت" کی نقل میں حاصل کر سکا ہوں۔ دوسری کتابوں کا نام "سمرنا میں یونانی مظالم" اور "مسئلہ خلافت" ہے مگر میں ان کو ابھی تک حاصل (باقی اگلے صفحہ پر)

الجمعیت میں ۱۹۲۵ء میں شائع شدہ مضامین کا ایک مجموعہ حال ہی میں اسلام کا سرچشمہ قوت کے نام سے شائع ہوا ہے۔ ۱۹۲۸ء میں ان کی معرکۃ الآرا کتاب الجہاد فی الاسلام شائع ہوئی جو جنگ و صلح کے بارے میں اسلام کے موقف کی بہترین ترجمان ہے۔ ۱۹۲۸ء سے ۱۹۳۲ء تک مولانا مودودی نے کئی کتب کے ترجمے کئے۔ اسفار اربعہ کا ترجمہ حیدر آباد دکن سے شائع ہوا اور ایک دوسری کتاب کا ترجمہ ایک مشہور ادیب نے اپنے نام نامی سے شائع کر ڈالا۔ اسی زمانہ میں شبلی کی روایت کو نبھاتے ہوئے انہوں نے کئی کتابیں تاریخ کے موضوع پر لکھیں جن میں سلاجقہ، دکن کی سیاسی تاریخ اور دولت آصفیہ اور حکومت برطانیہ کے سیاسی تعلقات اہم ہیں۔ ۱۹۲۲ء - ۱۹۳۲ء کے دہ سالہ دَور کے چند اہم مضامین میں تلاش بسیار کے باوجود حاصل نہ کر سکا۔ ایک مضمون "مونٹے کارلو کا جوئے خانہ" پر ہے اور دوسرا ٹیگور کی گیتان جلی کے اُردو ترجمہ پر۔ اگر ناظرین اس سلسلہ میں میری کچھ مدد کر سکیں تو ممنون ہوں گا۔

۱۹۳۳ء میں مولانا مودودی نے ترجمان القرآن کی ادارت سنبھالی۔ اس کے بعد سے ان کی بیشتر تحریریں اس رسالہ میں شائع ہوئیں۔ انہوں نے ہر موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور تحقیق اور غور و فکر سے قائم کی ہوئی آرا کو جذبہ اور شوق سے پیش کر، سلیقہ اور خوش اسلوبی کے ساتھ زبانِ قلم سے ادا کیا ہے۔ ان کی زبان دہلی کی ٹکسالی زبان ہے اور محاورہ اور روزمرہ پر ان کو مکمل قدرت حاصل ہے۔ عربی، فارسی اور اُردو کے کلاسیکی ادب سے ان کو گہری واقفیت حاصل ہے۔ انگریزی زبان و ادب پر بھی ان کو عبور ہے۔ علم و ادب کے ان تمام سرچشموں سے وہ فیضیاب ہوئے ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر فیاض حقیقی نے ان کو وہ ذوق سلیم دیا ہے جو عظیم ادب کا اصل منبع ہوتا ہے۔

اس وقت تک ان کی تقریباً ۸۰ کتابیں اور رسالے شائع ہو چکے ہیں۔ ان کی ہر کتاب

(بقیہ صفحہ گزشتہ) نہیں کر سکا ہوں۔ یہ تینوں کتابیں دہلی سے "دارالاشاعت سیاسیات مشرقیہ" نے ۱۹۲۲ء میں شائع کی تھیں۔

کے متعدد ایڈیشن رونما ہو چکے ہیں۔ دنیا کی ایک درجن سے زیادہ اہم زبانوں میں ان کی تحریرات کے ترجمے شائع ہو کر پھیل چکے ہیں اور مشرق اوسط، یورپ اور امریکہ کی کئی یونیورسٹیوں میں ان کی کتابیں کورس میں شامل ہیں۔ یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ بیسویں صدی کے دو سب سے زیادہ موثر اور مقبول مصنف اقبال اور مودودی ہیں۔ اقبال نے نظم کو ذریعۂ اظہار بنایا اور مودودی نے نثر کو۔ دونوں نے نہ صرف اعلیٰ ادب کو جنم دیا بلکہ ایسا اثر انگیز ادب پیدا کیا جس نے ہزاروں لاکھوں انسانوں کی زندگیوں کو بدل دیا۔ اگر ادبیت عبارت ہے اسلوب کے حسن اور نگارش کی اثر انگیزی سے[1] تو بلا مبالغہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ دورِ جدید میں اُردو کے عظیم ترین ادیب اقبال اور مودودی ہی ہیں۔

ایک طرف مولانا مودودی کے ادب کی یہ اہمیت ہے اور دوسری طرف ہمیں نظر آتا ہے کہ اُردو کے تنقیدی لٹریچر میں ان کا ذکر بحیثیت ادیب شاذ ہی کیا جاتا ہے۔ ہماری نگاہ میں اس صورتِ حال کے چند اسباب ہیں جن کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے۔

---

[1] عابد علی عابد لکھتے ہیں "وہ تمام تحریریں ادب کے دائرے میں داخل سمجھی جائیں گی جن کے مطالب کو ذوقِ سلیم معیاری تصور کرے گا اور جن کا اسلوبِ نگارش فنکارانہ اور فنکارانہ ہو گا کہ حسنِ صنعت یا فن کی صنعت لازم ہے"۔ اصول انتقادِ ادبیات از سید عابد علی مجلس ترقی ادب لاہور (۱۹۶۰ء، صفحہ ۲۹)۔ ڈاکٹر سید عبداللہ رقمطراز ہیں: "ادب وہ فنِ لطیف ہے جس کے ذریعہ ادیب جذبات و افکار کو اپنے جذبہ و احساس کے مطابق نہ صرف ظاہر کرتا ہے بلکہ زندگی کے داخلی اور خارجی حقائق کی روشنی میں ان کی ترجمانی و تنقید الفاظ کے واسطے سے کرتا ہے اور اپنے تخیل اور قدرتِ مخترعہ سے کام لے کر اظہار و بیان کے ایسے موثر پیرائے اختیار کرتا ہے جن کے ذریعے سامع و قاری کا جذبہ و تخیل بھی تقریباً اسی طرح متاثر ہوتا ہے جس طرح خود ادیب کا اپنا تخیل اور جذبہ"۔ مباحث، از ڈاکٹر سید عبداللہ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۵ء، صفحہ ۳۳۴)

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ادب کے نقادوں نے اُردو کی علمی نثر سے بحیثیت مجموعی بے التفاتی برتی ہے۔ نثر کی ان اصناف کو ادب میں شامل کیا ہے جن کا تعلق افسانہ، ناول، ڈرامہ، انشائیہ اور طنز و مزاح وغیرہ سے ہے لیکن مقالہ اور سنجیدہ علمی مضامین کو (محدود ادبی تنقیدی مقالات کو چھوڑ کر) شعوری یا غیر شعوری طور پر ادب سے خارج تصور کیا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی سنجیدہ علمی نثر کو ادب کے زُمرے میں شامل ہی نہیں کیا گیا اور اگر کیا گیا ہے تو محض وزن بیت کے لئے۔ اگر دنیا کے دوسرے ادبی حلقوں میں بھی اسی تنگ نظری اور یک رخے پن کا اظہار کیا جاتا تو جہانِ علم و ادب پورے ادبی ورثہ کے تقریباً ایک تہائی سے محروم ہو جاتا۔ افلاطون اور ارسطو کی معدودے چند تصنیفات کو چھوڑ کر سب بزمِ ادب سے نکال دی جاتیں۔ کارلائل، رسکن، جان اسٹورٹ مل، کارل مارکس اور فریڈرک اینجلز کا شمار ادیبوں میں نہ ہوتا۔ بیسویں صدی کے ادب میں برنارڈ شا کے ڈراموں کو تو شامل کیا جاتا مگر اس کے شہرۂ آفاق مقدمات کو نہیں، جو اس کی کل تحریرات کا تقریباً ایک تہائی ہیں اور جن کا موضوع اس دور کے معاشی، تمدنی اور فلسفیانہ مباحث ہیں۔ اسکار والڈ، ڈی۔ ایچ۔ لارنس، جارج آرول اور ٹی۔ ایم۔ ایلیٹ کے بے شمار مقالات ایوانِ ادب میں قدم رکھنے کے لائق نہ رہتے۔ برٹرینڈ رسل اور ونسٹن چرچل جیسے اہلِ قلم کو تو ادیب ہی تصور نہ کیا جاتا۔ سچی بات یہ ہے کہ اس ادبی مقاطعہ (Literary Ex-Communication) کی زد سے بہت کم لوگ ہی بچ سکتے۔ شاید ادب کے ایسے ہی تنگ نظر نقاد اطالوی ادیب البرٹو موراویا کے پیشِ نظر ہوں گے جو اپنے سماجی، سیاسی اور ادبی مقالات کے ایک تازہ مجموعہ انسان بحیثیت مقصد کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

"اس مجموعہ میں شامل تمام مقالات ادبی ہیں۔ یہ بات شاید کچھ لوگوں کو عجیب محسوس ہو کیونکہ اس کتاب کا عنوان ہی جس مرکزی مضمون سے ماخوذ ہے وہ دبظاہر) خالص ادبی مضمون نہیں ہے۔ اگر اس امر سے صرفِ نظر کر بھی لیا جائے کہ میں ایک ادیب ہوں اور میں جو کچھ لکھتا ہوں اس کا تعلق ایک حد تک ادب سے ہوتا ہے تب بھی میں یقین کے ساتھ دعویٰ کرتا ہوں کہ میرا مقالہ

"انسان بحیثیت مقصد" راست اور بدیہی طور پر ادب کا حصہ ہے۔ "انسان بحیثیت مقصد" اس دور میں جس میں انسانیت پرستی کے مخالف نظریات کا دور دورہ ہے دراصل انسان اور انسان پرستی کا دفاع ہے۔ اور چونکہ ادب اپنی فطرت کے اعتبار سے انسان دوستی سے عبارت ہے اس لئے انسانیت اور انسان دوستی کا ہر دفاع ادب ہے اور خود ادب کا دفاع ہے۔ ادب کے اس تصور کا فکری تقاضا ہے کہ "انسان بحیثیت مقصد" جیسا خالصتاً اخلاقی مضمون میرے ان مضامین کے شانہ بشانہ شریک بزم ہو جو لوشیود جیسے ادیب، میکاؤلی جیسے سیاسی مفکر، مانزونی جیسے مذہبی ادیب، اور ناول کے اسلوب سے متعلق ہیں"۔[1]

اردو کے بہت سے نقاد شاید یہ بھول گئے ہیں کہ مقالہ اور سیاسی اور سماجی موضوع پر لکھے ہوئے مضامین بھی اسی طرح ادبی نثر کا حصہ ہیں جس طرح دوسری نثری تخلیقات[2]۔ اُردو نثر کے اس حصہ کے خلاف تعصب کی وجہ سے ہماری ادبی تنقید

---

[1] Alberto Morovis, Man as an End, Literary Social and Political Essays. London: Secker and Warburg, 1965, Pp. 9-12

واضح رہے کہ مجموعے کے دوسرے مقالات ادبی، سماجی اور سیاسی موضوعات پر ہیں اور سب کا مرکزی مضمون بیسویں صدی کا انسان اور اس کے مسائل و آلام ہے۔

[2] (An Introduction to Literature) کے مرتبین لکھتے ہیں۔

" بیکن کے زمانہ سے مضمون کو ادب کی معروف صنف کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ مضمون نام ہے اس مختصر توضیحی نثر کا جو ایک محدود اور متعین موضوع کے متعلق ہو۔ مضامین دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، رسمی اور غیر رسمی۔ غیر رسمی مضامین یعنی انشائیہ بہت ہی ذاتی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ہلکے پھلکے خوبصورت، ایسے جیسے ساوی ہستیوں کے درمیان قریبی اور پر اعتماد مکالمہ ہو۔ کبھی غیر مسلسل بادیہ پیمائی کی شکل میں (باقی اگلے صفحہ پر)

نے اپنے دامن کو بلا دلیل تنگ کر لیا ہے اور نتیجتاً ایک عظیم ادبی سرمایہ سے بے پروائی برتی جا رہی ہے[1]۔ حالانکہ اگر اُردو کا یہ نثری سرمایہ موجود نہ ہوتا تو زبان و ادب کبھی ترقی کی ان منزلوں کو طے نہ کر سکتے جن سے وہ گزشتہ دو سو سال میں گزرے ہیں۔

اُردو کی علمی نثر سے تو نقادوں نے عمومی بے اعتنائی برتی ہے مگر دینی ادب کے باب میں یہ بے توجہی اور بھی زیادہ نمایاں ہے۔ اُردو نثر کی تاریخ فورٹ ولیم کالج سے شروع کی جاتی ہے حالانکہ پہلی نثری تصنیف شاہ اسماعیل شہید کی تقویۃ الایمان ہے۔ نیز راہ نجات اور مشکوٰۃ ہندی بھی اولین دور کی تصانیف ہیں۔ شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے قرآن پاک کے اُردو میں ترجمے کئے۔ یہ ترجمے صرف اردو نثر کی ایک

(بقیہ صفحہ گزشتہ) کبھی غیر روایتی ہیت کے پیکر میں۔ اس کے برعکس رسمی مضامین کا مقصد ادبی لطف کے ساتھ ساتھ تعلیم و تلقین ہوتا ہے۔ ان میں ایک موضوع پر سنجیدہ انداز میں استدلال کیا جاتا ہے اور کبھی کبھی یہ استدلال جوش اور جذبہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ رسمی مضمون کی ایک شکل وہ ہے جسے ادبی مقالہ یا تنقیدی مقالہ کہتے ہیں"۔ ملاحظہ ہو۔

"Introduction to Literature" Ralph H. Sigleton Millet. The World Publishing Co.New York-1966 P. 537.

[1] سیّد عابد علی عابد اپنی مفید کتاب "اصول انتقاد ادبیات" میں اس صنف ادب کو یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں اور اس کے انتقاد کے اصول بیان نہیں کرتے۔ یہی حال عام تنقیدی کتب اور مقالات کا ہے۔ البتہ پروفیسر حامد حسن قادری کی کتاب "داستان تاریخ اردو" آگرہ (۱۹۴۱ء) اور پروفیسر رشید احمد صدیقی کا قیمتی مقالہ "اردو نثر کا بنیادی اسلوب"، مطبوعہ فکر و نظر علی گڑھ (دیکھئے تنقیدی مقالات مرتبہ مرزا ادیب، لاہور اکیڈیمی لاہور ۱۹۶۵ء) میں دیکھا جا سکتا ہے، قابل قدر استثنا ہیں۔ اسی طرح ڈاکٹر سیّد عبداللہ نے بھی کم از کم سر سیّد اسکول کی نثر کو اپنے ادبی تنقیدی جائزوں میں خاطر خواہ جگہ دی ہے۔ ملاحظہ ہو "سر سیّد اور ان کے نامور رفقاء کی اُردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ"، مکتبہ کارواں لاہور۔ ۱۹۶۵ء

گرانقدر خدمت ہی نہ تھے بلکہ آئندہ کے لیے زبان اور ادب کے لئے راہنما (Pace Setter) بنے۔ اردو زبان و ادب کی ترقی میں علما اور صوفیا کی تحریروں کا خاصا اہم دخل ہے۔ اسی طرح انیسویں صدی کے مناظراتی ادب نے بھی نثر کی ترقی اور زبان کے استحکام میں ایک اہم حصہ ادا کیا ہے[1]۔ سرسید اور ان کے رفقا کی تحریرات، شبلی اور آزاد کی نثری نگارشات، مولانا اشرف علی تھانوی، سید سلیمان ندوی اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے رشحات قلم، اردو نثر کے ارتقا کے سنگ میل ہیں۔ ڈپٹی نذیر احمد کے ناولوں کو تو خاطر خواہ اہمیت دی گئی ہے مگر ان کے ترجمہ قرآن اور دینی کتب (مثلاً حقوق و فرائض) نے جو ادبی خدمت انجام دی ہے اس کا ذکر نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ اقبال کی نظم پر تو سینکڑوں کتابیں اور مقالات لکھے گئے ہیں مگر اس کی نثر کو کوئی قابل ذکر اہمیت نہیں دی گئی[2]۔

برصغیر پاک و ہند کے تمام مذاہب کی ترویج اور ان کے فکری سرمایہ کی تشکیل میں اردو زبان کا غیر معمولی حصہ ہے۔ اسلامی فکر کا اظہار تو ہمیشہ ہی اردو کے ذریعہ ہے لیکن دوسرے مذاہب کی خدمت کے بارے میں بھی اردو نثر تہی دامن نہیں ہے[3]۔ افسوس کہ نقادوں نے

---

[1] ممتاز حسین بھی ایک مضمون میں ضمناً اس کا اعتراف کرتے ہیں: "یہ مناظراتی ادب جس کا بیشتر حصہ اُردو زبان میں ہے۔۔۔ اردو نثر کے ارتقا میں ایک مخصوص اہمیت کا حامل ہے۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ ہمارے ادب کے مورخین نے اس کی طرف بالکل توجہ نہیں دی ہے۔" ملاحظہ ہو ادب اور شعور، از ممتاز حسین اردو اکیڈیمی سندھ، کراچی ۱۹۶۱ء صفحہ ۱۲۹

[2] اس کی شکایت ایس اے واحد نے بھی اپنی کتاب "Iqbal: His Art and Thought." میں کی ہے۔

[3] انڈیا آفس لائبریری اور برٹش میوزیم کی مطبوعہ فہرست کتب (جس کا تعلق صرف انیسویں صدی کی مطبوعات سے ہے) پر ایک نگاہ ڈالنے سے اس سرمایہ کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب کی ترویج میں اُردو کا حصہ، از ڈاکٹر محمد عزیز انجمن ترقی اُردو ہند علی گڈھ ۱۹۵۵ء

اپنی تنگ نظری کے باعث اس عظیم سرمایہ کو ایوان ادب سے خارج کر دیا ہے اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ آج اُردو جس مقام پر ہے وہ ادب کی محض ان چند شاخوں کا عطیہ ہے جن کو وہ اپنے محدود جائزوں میں شامل کرتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اردو زبان و ادب کا جو تناور درخت بیسویں صدی میں نظر آتا ہے اس کو نثری ادب کے اس عظیم سرمایہ نے بھی گرانقدر غذا فراہم کی ہے جسے نقادان ادب نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کفایت شعاری کی اسی روایت کا اثر ہے کہ خود بیسویں صدی کے دینی ادب کو بالعموم ادبی تنقید کے دائرہ سے باہر رکھا جاتا ہے۔ نیز مولانا مودودی کے نثری ادب سے جو اغماض برتا جاتا ہے وہ بھی غالباً اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

دینی ادب اور خصوصیت سے مولانا مودودی کے ادب سے صرف نظر کی ایک اور وجہ تعصب اور گروہ بندی کی وہ فضا ہے جس نے اردو کے جدید ادبی انتقاد کو اپنی گرفت میں لے لیا ہے۔ بدقسمتی سے اُردو میں جدید ادبی تنقید کی روایت بے لوث علمی اور ادبی ماحول میں پروان نہیں چڑھی۔ نام نہاد ترقی پسند تحریک نے ادب کو جن خانوں میں بانٹا اور پھر ادبی انتقاد کو جس طرح گروہ بندی اور جنبہ داری سے مسموم کیا وہ اردو ادب کا ایک عظیم سانحہ ہے۔ نثری ادب کا وہ سارا سرمایہ جو دینی افکار کا حامل ہے اس تعصب کا ہدف بنا۔ پھر مودودی صاحب تو اس بلیک آؤٹ کا خاصا نشانہ بنے کہ انہوں نے دورِ حاضر کی ان تمام تحریکات اور ان کے مغربی سرچشموں کو ہدف تنقید بنایا نیز آزادی کے بعد سے ایک سیاسی شخصیت متصور کئے جانے لگے۔ حالانکہ ان کے سیاسی نظریات خواہ کچھ بھی ہوں مگر ان کی علمی اور ادبی حیثیت مستقل بالذات ہے جسے نظر انداز کرنا ادبی دیانت کے خلاف ہے۔

ہماری نگاہ میں یہ ان وجوہ میں سے چند ہیں جن کی وجہ سے ادبی انتقاد نے ان کو ایک حد تک نظر انداز کیا ہے لیکن نہ ماضی میں علم و ادب کے ٹھیکیداروں کے اس قسم کے صرفِ نظر نے حقیقی عظیم ادب کی اہمیت اور وقعت میں سر مو کمی کی ہے اور نہ آج یہ حادثہ رونما ہو سکتا ہے۔

اس کتاب کے حصّہ اوّل میں جو مضامین پیش کئے جا رہے ہیں وہ کسی حد تک اس بے توجہی کی تلافی کرتے ہیں۔ ہمیں توقع ہے کہ یہ تحریریں باب کشا ثابت ہوں گی اور آئندہ کا نقاد صرف مولانا مودودی ہی نہیں بلکہ پورے دینی ادب اور تمام علمی نثر کی ادبی قدر و قیمت کو متعین کرنے کی فکر کرے گا اور اُردو کے دامن میں جو ہیرے اور جواہر موجود ہیں ان سے اپنی قوم اور آنے والی نسلوں کو روشناس کرے گا۔

(۴)

جب ہم مودودی صاحب کا مطالعہ بحیثیت ادیب کے کرتے ہیں تو ہماری توجہ چند پہلوؤں کی طرف خاص طور پر مرکوز ہوتی ہے۔

مودودی صاحب بنیادی طور پر نثر نگار ہیں۔ انہوں نے سنجیدہ علمی، سیاسی اور تمدنی مسائل پر کلام کیا ہے اور اُردو کو ہر قسم کے مسائل کے لئے ذریعہ اظہار بنایا ہے۔ گو ان کو عربی اور انگریزی پر بھی اتنی قدرت حاصل ہے کہ ان میں راست گفت گو اور تحریر کر سکتے ہیں[1] مگر انہوں نے اُردو کو اپنی تحریری زبان بنایا ہے اور اس کی سختی سے پابندی کی ہے۔ ان کی زبان دلّی کی ٹکسالی زبان ہے اور انہوں نے اس کا پورا اہتمام کیا ہے کہ ان کی زبان پر دوسرے اثرات نہ پڑیں۔ ان کی نثر میں وہ تمام خوبیاں ہیں جن سے اردو نثر کا بنیادی اسلوب عبارت ہے اور جس کی اعلیٰ مثالیں سر سیّد احمد، شبلی نعمانی، الطاف حسین حالی اور محمد حسین آزاد کی تحریروں میں ملتی ہیں۔ ان کے قلم نے اس بنیادی اسلوب کو مزید نکھارا ہے اور اس میں چار چاند لگائے ہیں۔ اوّلین دور میں ان پر ابوالکلام اور شبلی کے اثرات ایک حد تک نمایاں نظر آتے ہیں مگر آہستہ آہستہ ان کا اپنا منفرد اسلوب

---

[1] راقم کو اس کا ذاتی تجربہ ہے۔ مجھے ان کی متعدد کتب کا انگریزی ترجمہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ انگریزی ترجموں پر جس طرح انہوں نے نظرِ ثانی کی ہے اور زبان و بیان کے جن باریک نکات پر توجہ دی ہے وہ خود میرے لئے ایک مفید اور بصیرت آموز تجربہ رہا ہے۔

صورت پذیر ہوا۔ ۱۹۲۸ء تک خاصی کم عمر ہی میں ان کا مخصوص رنگ واضح ہو گیا جو وقت کے گزرنے کے ساتھ پختہ ہوتا گیا۔ آج ان کی ہر تحریر پر ان کے انفرادی اسٹائل کی چھاپ موجود ہے۔ ۱۹۲۸ء سے لے کر آج تک کی ان کی ہر تحریر کو ایک نظر میں دیکھ کر بتایا جا سکتا ہے کہ وہ ان کے قلم کی مرہونِ منت ہے۔ میرؔ نے اپنی آواز کی انفرادیت کے بارے میں جو بات کہی تھی اور اس طرح جس کسوٹی کی طرف اشارہ کیا تھا[1] اس پر مودودی صاحب کی ہر تحریر پوری اُترتی ہے اور غالباً یہی پہچان ہے ایک صاحب طرز ادیب کی!

مودودی صاحب کی ادبی خدمات کا جائزہ ایک نثر نگار ہی کی حیثیت سے لیا جانا چاہیئے۔ اس پہلو سے وہ جدید دور میں اردو نثر کے بنیادی اسلوب کے بہترین نمائندے ہیں۔ انہوں نے ماضی کی بہترین روایات کو اپنی تحریر میں سمو لیا ہے اور ان کو نیا حسن اور رعنائی بھی عطا کی ہے۔

مولانا مودودی کی دوسری ادبی خدمت ان کے تبصرے اور مقدمات ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا انہوں نے علمی اور ادبی تنقید کی ایک نئی روش قائم کی ہے۔ ان تبصروں کا تجزیہ کرنے سے کچھ ایسے اصول انتقاد ہمارے سامنے آتے ہیں جو ادب کی نظریاتی تنقید کے رہنما اصول بن سکتے ہیں۔ مودودی صاحب نے الگ سے علمی انتقاد کے اصول تو مرتب نہیں کئے مگر جو تنقیدیں ان کے قلم سے نکلی ہیں وہ کچھ اصولوں پر مبنی ہیں اور ان تنقیدی تحریرات کے تجزیہ سے وہ اصول مستخرج کئے جا سکتے ہیں۔

مودودی صاحب نے عربی اور انگریزی سے ترجمے بھی کئے ہیں۔ یہ ترجمے اس حیثیت

---

[1] ادب نے اجازت نہ دی کہ متن میں اشارہ سے تجاوز کروں۔ اہلِ ذوق سمجھ گئے ہوں گے کہ اشارہ میرؔ کے اس شعر کی طرف ہے ؎

میں جو بولا کہا کہ یہ آواز
اسی خانہ خراب کی سی ہے

سے معیاری ترجمے ہیں کہ اصل سے مطابقت کے ساتھ ساتھ ان میں ترجمہ پن بالکل نہیں ہے۔ وہ بالکل طبع زاد تحریر معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے قرآن پاک کے ترجمے کو تو الہامی کہا جا سکتا ہے۔ دوسری کتب اور مقالات کے ترجمے بھی شاہکار حیثیت رکھتے ہیں[1]۔

مودودی صاحب کے خطوط ان کے ادبی مطالعہ کے لئے ایک اور رُخ فراہم کرتے ہیں۔ انہوں نے گزشتہ پچاس سال میں اور خصوصیت سے گزشتہ بتیس (۳۲) سال میں جتنے خطوط لکھے ہیں شاید ہی کسی مفکر اور ادیب نے لکھے ہوں۔ ان کے ہزاروں خطوط ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔ مطبوعہ خطوط جن کا تعلق علمی اور تحریکی مسائل سے ہے وہ رسائل و مسائل کے عنوان سے چار جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں اور پانچویں جلد زیر ترتیب ہے۔ عام ذاتی خطوط کا ایک بڑا ذخیرہ مختلف رسائل میں شائع ہوتا رہا ہے اور ابھی تک کتابی شکل میں مرتب نہیں ہوا[2]۔ جیل سے لکھے ہوئے کچھ خطوط مکاتیب زنداں کے نام سے شائع ہوئے تھے۔ دوسرے عام خطوط مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نام سے ایک مجموعہ میں حال ہی میں شائع ہوئے ہیں اور ایسے ہی خطوط کی ایک دوسری جلد زیر ترتیب ہے۔ یہ نہ فرضی خطوط ہیں اور نہ ایسے خطوط جو محض "ذوق خامہ فرسائی" کا کرشمہ ہوں۔ یہ خطوط اعزہ، احباب، تحریکی ساتھیوں اور اجنبیوں کو لکھے گئے ہیں۔ یہ خطوط ایک خاص طرز کی مقصدی مکتوب نگاری کی بہترین مثال ہیں۔ ان میں ذاتی تعلق اور جذبات

---

[1] افسوس ہے کہ چند تراجم آج دستیاب نہیں اور کچھ ابھی تک ترجمان القرآن کے فائلوں میں دفن ہیں۔ افادات شاہ ولی اللہ کے عنوان سے حجۃ اللہ البالغہ کے چند حصوں کا بڑا حسین اور دلکش ترجمہ مودودی صاحب نے کیا تھا جو ابھی تک ترجمان ہی میں ہے Legacy of Islam سے بھی دو مضامین کے ترجمے جو ترجمان میں شائع ہوئے تھے ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئے ہیں۔

[2] یہ خطوط چراغ راہ، فاران، انوار (حیدرآباد دکن)، نقوش (مکاتیب نمبر)، آئین، چٹان وغیرہ میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں۔

کی حرارت کے ساتھ ساتھ زندگی کے ہزاروں مسائل پر سوچی سمجھی آراء کا اظہار کیا گیا ہے۔ یہ خطوط مکتوب نگار کی شخصیت کا ایک آئینہ ہیں۔ گو مودودی صاحب خطوط میں بھی اپنی ذات کے ذکر کو بہت محدود رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود یہ خطوط ان کے افکار اور احساسات دونوں کے ترجمان ہیں۔ ان میں بے ساختہ اور شگفتہ تحریر کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں۔ یہ خطوط ادبی نقاد کے لئے بڑا دلچسپ اور نفع بخش مواد مطالعہ فراہم کرتے ہیں۔

اسی طرح مودودی صاحب کے وہ مضامین جن میں آپ بیتی کے مختلف پہلو آگئے ہیں ادبی تنقید کے لئے بڑا عمدہ موضوع ہیں۔ مودودی صاحب نے اپنی خود نوشت سوانح تو نہیں لکھی لیکن ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی ان کی تحریروں میں ان کی زندگی کے بیشتر اوراق بکھرے پڑے ہیں جن کو یکجا کر کے ان کی پوری شخصیت کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے اور ایک ہنگامہ خیز زندگی کی داستان واحد متکلم میں سُنی جا سکتی ہے۔ یہ وہ سوانح عمری ہے جو کسی منصوبہ کے تحت تو بلاشبہ نہیں لکھی گئی لیکن اگر ان اوراق پریشاں کو جمع کر لیا جائے تو ان کے نقش و نگار بالکل واضح اور ان کی زندگی کی تصویر بالکل مکمل ہو جاتی ہے۔ خود نوشت سوانح ادبی تنقید کا ایک دلچسپ اور اہم موضوع ہیں۔ اس باب میں بھی مودودی صاحب کی تحریرات میں بڑا مواد موجود ہے۔

مودودی صاحب نے خالص ادبی تنقید بہت کم کی ہے۔ گیتان جلی کے اُردو ترجمہ پر ان کا مضمون اس نوعیت کی چیز ہے۔ اختر انصاری نے جوش صاحب کے جواب میں ایک نظم خدا موجود ہے لکھی تھی اس پر مودودی صاحب کا مقدمہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔ پردہ میں فرانسیسی ادب اور اردو ادب کے چند رجحانات[1] پر بھی انہوں نے محاکمہ کیا ہے۔ ان تمام مضامین میں نظریاتی نقطہ نظر سے مختلف ادبی نگارشات پر تنقید کی گئی ہے۔ گو یہ سرمایہ محدود ہے مگر اس نوع کی چیزیں بھی مودودی صاحب کے یہاں موجود ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو پردہ صفحہ ۹۴ تا ۹۵ اور صفحہ ۱۱۸ - ۱۲۴۔

مودودی صاحب نے بڑا ستھرا شعری ذوق پایا ہے۔ ان کی تحریر میں شبلی کی سی رنگینی اور شعری ماحول تو نہیں لیکن جن مقامات پر وہ جذبات اور قلبی کیفیات کا اظہار کرتے ہیں وہاں ان کی نثر میں شعری حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ نیز ایسی تحریریں جہاں جہاں انہوں نے اشعار کا استعمال کیا ہے وہ بڑا برمحل اور بے ساختہ ہے۔ اسلوب کے ان پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ ساتھ اگر اس امر کا بھی یہاں اظہار کر دیا جائے تو شاید بے محل نہ ہو کہ زندگی کے ایک خاص دور میں مودودی صاحب نے شاعری بھی کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کی شاعری کی عمر بہت مختصر ہے۔ غالباً چند ماہ حیدر آباد دکن میں ترجمان القرآن کی ادارت سے کچھ قبل انہوں نے کئی غزلیں کہیں اور اس رنگ میں کہیں کہ

طالب تو ہوں ضرور پہ سائل نہیں ہوں میں

لیکن خود ان کے بقول "جلد ہی مجھے اندازہ ہو گیا کہ میری طبیعت کا فطری میلان اس طرف نہیں ہے۔ اس لئے میں نے اسے چھوڑ دیا۔"[1] گو مودودی صاحب شاعر تو ہوتے ہوتے رہ گئے لیکن ان کا شعری ذوق بڑا نفیس ہے۔ اچھے شعر کی پرکھ اور اس سے محظوظ ہونے کی صلاحیت ذوق سلیم کے اہم اجزا ہیں اور متوازن شخصیت کے لوازم میں سے ہیں[2] اور ہر وہ شخص جسے مودودی صاحب کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کا موقعہ ملا ہے یا جس نے ان کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے گواہی دے گا کہ قدرت نے یہ چیزیں ان کو بدرجہ اتم دی ہیں۔

(۵)

مولانا مودودی کی نثر کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ یہ سوال تفصیل طلب ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو خورشید احمد، تذکرہ زنداں، کراچی۔ ۱۹۶۵ء صفحہ ۲۷۱

[2] جملہ معترضہ کے طور پر یہ بات بے محل نہ ہو کہ ڈارون اپنی خود نوشت میں لکھتا ہے کہ میں شعر سے محظوظ نہیں ہو سکتا۔ یہ شخصیت کے یک رخے پن کی علامت ہے جو بالآخر اس پوری تہذیب پر طاری ہوئی جسے ڈارون جیسے معماروں نے تعمیر کیا۔

اور اس سے خود اسی مجموعہ میں ان اہل قلم نے بحث کی ہے جو اس منصب کے اہل ہیں۔ راقم صرف ایک طالب علم کی حیثیت سے مودودی صاحب کے اسلوب نگارش کے بارے میں چند تاثرات کا اظہار کرنے کی جسارت کر رہا ہے۔

بیسویں صدی کی دوسری دہائی تک اُردو نثر کے اسلوب کے نقطہ نظر سے چار واضح روایتیں نظر آتی ہیں۔ ایک روایت کا حامل وہ دینی ادب تھا جسے روایتی علماء نے تیار کیا تھا۔ اس میں زبان کی صحت کا تو پورا پورا اہتمام تھا مگر اسلوب کے حسن کی زیادہ فکر نہیں کی گئی تھی۔ یہاں اصل اہمیت مواد اور معنیٰ کو حاصل تھی۔ پھر چونکہ اس ادب کا اصل موضوع خالص مذہبی مسائل تھے اس لئے اس میں اصطلاحات کا استعمال بکثرت تھا۔ اور بیان میں تخیل کا حصہ خاصا محدود تھا۔ مناظراتی ادب میں فصاحت، بلاغت، طنز، ادبی چوٹیں، تشبیہ و تمثیل سب موجود تھے مگر ایک مخصوص ذہنی فضا میں۔ نیز یہ ادب عیسائیت اور آریہ سماج کی مخالفت میں تیار ہوا تھا اس لئے موضوعات بھی محدود تھے۔ یہ اُردو نثر کی وہ روایت تھی جو اُنیسویں صدی میں اور خود بیسویں صدی میں پروان چڑھی اور خالص مذہبی حلقوں میں خاص مقبول ہوئی۔

دوسری روایت کے بانی سر سید احمد خاں مرحوم ہیں۔ انہوں نے دینی ادب کی اس روایت سے ہٹ کر ایک نئی راہ نکالی۔ ان کی نثر سادہ اور صاف ستھری ہے۔ انہوں نے خالص مذہبی امور کے ساتھ ساتھ معاشرتی، سیاسی اور علمی موضوعات پر بھی قلم اٹھایا اور بڑی حد تک پُر وقار نثر لکھی۔ البتہ ان کے یہاں ایک گونہ کرختگی اور اکھڑپن بھی پایا جاتا ہے جسے وجاہت کا حسین نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے مغربی ادب سے بھی استفادہ کیا اور اس کے اسلوب کو اپنی زبان اور اپنے ادب میں سمونے کی کوشش کی۔ علی گڑھ اسکول نے اس نئی نثر کے گیسو سنوارنے میں بڑی قیمتی خدمات انجام دیں۔ حالی سے لے کر پروفیسر رشید احمد صدیقی تک سب نے اس روایت کی مشاطگی کی ہے۔

شبلی گو بنیادی طور پر اس دوسری روایت سے متعلق تھے مگر فی الحقیقت ان کے قلم نے ایک نئی اور زیادہ حسین اور متوازن روایت قائم کی۔ انگریزی الفاظ اور اسالیب

کی جو بھر بار سرسید اسکول کی نثر میں ہے شبلی نے اس سے ہٹ کر اپنی نثر کو عربی اور فارسی ادب کے جاندار اجزا سے مالامال کیا۔ اگر سرسید کے سامنے شعوری یا غیر شعوری طور پر وکٹورین تمدن اور وکٹورین ادب کسی قدر معیار تھا تو شبلی نے اپنی نگاہیں عباسی دور کی تہذیب اور فارسی کی ادبی روایات پر مرکوز کیں[1]۔ ان کی نثر میں سرسید اسکول کی تمام خوبیاں موجود ہیں مگر وہ ان ناہمواریوں سے بڑی حد تک پاک ہے جو سرسید مرحوم کے ذاتی مزاج اور انگریزی کے ادھ پکے اثرات کی بنا پر نئی نثر میں رونما ہو رہی تھیں۔ ان کی نثر میں سادگی اور وضاحت کے ساتھ ساتھ رنگینی اور شیرینی کا عنصر بھی موجود ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ان تینوں روایتوں سے ہٹ کر اُردو نثر کو ایک نئے رنگ و آہنگ سے روشناس کیا۔ ان کی نثر کی بنیادی خصوصیت خطابت اور رومانویت ہے۔ وہ جذبات سے دلیل کا کام لے لیتے ہیں اور الفاظ کے سیلاب میں عقل و احساس کو بہا کر لے جاتے ہیں۔ ان کی زبان پر عربی اور فارسی کے الفاظ اور ترکیبیں پوری طرح چھائی ہوئی ہیں۔ شبلی نے بھی عربی اور فارسی الفاظ اور ترکیبوں کو رواج دیا مگر بڑے حزم و احتیاط کے ساتھ اور اس طرح کہ کہیں تحریر بوجھل نہیں ہو پاتی۔ آزاد علی گڑھ اسکول کی نئی نثر کے بھی باغی تھے۔ انہوں نے جس نئے اسلوب کو قائم کیا وہ ان کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔ شاید دوسروں کے لئے اس کو سنبھالنا ممکن نہ تھا اور شاید ملّتِ اسلامیہ ہند کا قافلہ اس ہیجانی دور سے گزر گیا تھا جس کے لئے ابوالکلام کی ہنگامہ خیز اور طوفانی نثر موثر تھی۔

مودودی صاحب نے ان چاروں روایتوں سے استفادہ کیا ہے مگر بنیادی طور پر ان کا اسلوب علی گڑھ اسکول اور شبلی کی نثری روایت کا جامع ہے۔ پرانی دینی روایت

---

[1] شبلی کے بارے میں خورشید الاسلام کا یہ تبصرہ کہ وہ پہلے یونانی ہیں جو ہندوستان میں پیدا ہوئے سوجھ اور ذہانت سے تو پُر ہے مگر حقیقت حال کا صحیح بیان نہیں۔ شبلی وہ عالم اور ادیب ہیں جن کا فکری اور تہذیبی ہیولیٰ تیسری صدی ہجری کے ایران میں بنا مگر اس نے جنم انیسویں صدی کے ہندوستان میں لیا اور بڑی خوبی کے ساتھ ان دونوں ادوار میں پل باندھا۔

میں سے انہوں نے تشبیہہ و تمثیل کو اپنے اسلوب میں ایک نمایاں مقام دیا ہے مگر ایک اچھوتا رنگ دے کر سرسید اسکول کی سادہ نثر اور زبان و بیان کے کم سے کم لطفات کو انہوں نے اپنا بنیادی طرز (Diction) بنایا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں طریقِ اظہار میں تنوع پایا جاتا ہے۔ ان کی تحریر میں تازگی اور شگفتگی کا عنصر غالب ہے۔ ان کی تحریر میں شبلی کی سی رنگینی تو نہیں مگر فکری نظم و ضبط کے ساتھ غیر معمولی ادبی حُسن پایا جاتا ہے۔ ابوالکلام کی خطابت ان کے یہاں صرف تخاطب کا رنگ لئے ہوئے ہے اور غالباً یہ اثر ہے خود قرآن کے اسلوب بیان کا۔ غرض اردو نثر کی چاروں بنیادی روایتوں کے جاندار اجزا ان کے یہاں جمع ہو گئے ہیں اور اس طرح انہوں نے اس بنیادی اسلوب کو جس کا آغاز انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں ہوا تھا نکھار اور سنوار کر نئی پختگی اور نئے حُسن سے آشنا کیا۔

مودودی صاحب کی نثر کی سب سے پہلی خصوصیت مقصدیت ہے۔ وہ اپنے سامنے زندگی کا ایک واضح اور متعین تصور رکھتے ہیں اور جس موضوع پر بھی وہ قلم اٹھاتے ہیں مقصد کا یہ شعور کہیں ماند نہیں ہونے پاتا۔ وہ نہ عباسی دور کے احیاء کے داعی ہیں اور نہ مغلیہ جاہ و شوکت یا وکٹورین کلچر کے — وہ بیسویں صدی میں اسلام کے اصولوں کے مطابق زندگی کا نقشہ از سر نو تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ اس چیز نے ان کے ادب کو مقصدیت کے ساتھ ساتھ جدّت اور جدیدیت سے مالامال کیا ہے۔ ان کی تحریرات میں کہیں یہ احساس نہیں ہوتا کہ انسان ماضی کے کسی دور میں سانس لے رہا ہے بلکہ مستقبل کی صورت گری کا جذبہ ابھرتا ہے۔ وہ آج کی فضا میں سانس لیتے ہیں اور آج کی دنیا سے اپنے کو متعلق کرتے ہیں۔ مگر اپنے قاری کو اس میں گم نہیں ہونے دیتے بلکہ ایک اعلیٰ نصب العین اور ایک بہتر زندگی کی تعمیر کا احساس اس میں ابھارتے ہیں۔

ان کی نثر کی دوسری خصوصیت اعتماد اور قطعیت ہے۔ ان کی تحریروں میں وثوق کا رنگ پایا جاتا ہے۔ وہ جو بات کہتے ہیں غور و فکر کے بعد کہتے ہیں اور اعتماد اور یقین کے ساتھ کہتے ہیں۔ ان کے یہاں "یہ بھی اور یہ بھی" کا رنگ نہیں پایا جاتا کہ قارئین کی حالت یہ ہو کہ مذبذبین

بین ذالک لاالی ھٰؤلاء ولاالی ھٰؤلاء[1] ۔ایسی تحریر میں ذہنی پریشانی کی پیداوار ہوتی ہیں اور پڑھنے والے میں ژولیدہ فکری پیدا کرتی ہیں۔ مودودی صاحب کے سامنے منزل کا واضح تصور ہے اور وہ اس کی صحت پر پورا الیقین رکھتے ہیں۔ ان کو اپنے مقصد کی درستی اور بالادستی پر بھی کامل اعتماد ہے ۔ اس لئے وہ پورے وثوق سے بات کرتے ہیں اور پڑھنے والے میں بھی اعتماد کی کیفیت پیدا کرتے ہیں ۔

ان کی نثر کی تیسری خصوصیت ،جو دراصل اول الذکر دونوں خصوصیات کا اثر ہے ان کے اسلوب پر، اس کی واضحیت ہے ۔ ان کی تحریر ابہام سے پاک ہوتی ہے ۔ ان کا ابلاغ تام اور ان کا اظہار کامل ہے اور یہ نتیجہ ہے فکر کی پختگی اور صلابت اور زبان وادب پر مکمل قدرت کا ۔ ان کی تحریر میں حشو و زوائد کا کوئی نشان نہیں ملتا ۔ایجاز اور اطناب بطور صنعت تو موجود ہیں مگر ان کا بنیادی رنگ مساوات کا ہے جہاں الفاظ ومعانی میں بڑا حسین ربط وتعلق قائم ہے ۔ نہ الفاظ اتنے زیادہ کہ داستان طرازی کی کیفیت پیدا ہو اور نہ اتنے کم کہ مفہوم واضح نہ ہو۔ ان کی تحریر میں الفاظ معنی کا ایسا قالب ہوتے ہیں جو توجہ کو اپنے ہی اوپر مرکوز نہیں کر لیتے ۔ الفاظ کی موزونیت سے قاری محظوظ ہوتا ہے لیکن الفاظ اس کے دل ودماغ کو معنی کی طرف راغب کر دیتے ہیں اور یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ الفاظ سے پہلے معنی واضح ہو گئے ہیں۔ یہی وضاحت کا کمال اور انشا کا حسن ہے ۔

الفاظ کا انتخاب ،جملوں کی ترکیب ،عبارت کی بندش ،پیراگراف کی تقسیم اور مضامین کی ترتیب مل کر ان کی تحریر کو واضح اور محکم بناتے ہیں ۔ ان کا ہر مقالہ ایک ایسی دلکش تصویر کے مانند ہوتا ہے جس کا ہر خط واضح اور موزوں اور ہر رنگ مناسب اور نمایاں ہو۔ ان کی دلیل سے اتفاق یا اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر ان کی تحریر کو مبہم اور غیر واضح کبھی نہیں کہا جاسکتا ۔ وہ الفاظ کو ایک ماہر صناع کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں اور ان کو خیالات

---

[1] "بیچ میں لٹک رہے ہیں، نہ اُن کی طرف ہوتے ہیں اور نہ اِن کی طرف ۔"
(النساء:۱۴۳)

کے ابلاغ کا ذریعہ بناتے ہیں ،معنیٰ کو چھپانے کا پردہ کبھی نہیں بننے دیتے ۔

مودودی صاحب کے اسلوب کی چوتھی خصوصیت فکر کا نظم ، دلیل کی قوت اور منطقی ربط ہے۔ ان کے دلائل محکم ہوتے ہیں اور پوری تحریر میں بلا کا نظم وضبط پایا جاتا ہے ۔ اگر قاری ان کے ابتدائی مقدمہ (Premise) سے اتفاق کرے تو پھر اس کے لئے آگے کے مباحث سے اختلاف ناممکن ہو جاتا ہے ۔ وہ قاری کو قدم بہ قدم دلیل کی قوت سے اپنے ساتھ لے کر چلتے ہیں اور آخر میں پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے[2]

ان کی نثر کی پانچویں خصوصیت زبان کی صحت ہے ۔ وہ دلی کی وہ زبان بولتے اور لکھتے ہیں جو شرفا۔ اور ادبا۔ کی زبان تھی۔ ان کی ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی تحریرات میں شاید زبان کی گنتی کی غلطیاں بھی نہیں نکالی جاسکیں۔ ان کے بارے میں بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ مستند ہے ان کا فرمایا ہوا[1] ۔ پھر بڑی اہم بات یہ ہے کہ دلی کے مقامی یا عامیانہ الفاظ روزمرہ کا ان کے ہاں کہیں شائبہ بھی نظر نہیں آتا ۔ ان کی زبان کو تو اُردوئے مبین کہا جاسکتا ہے[2]

---

[1] ماہر صاحب کو ایک خط میں لکھتے ہیں ،"اگرچہ مجھے زبان میں سند ہونے کا دعویٰ نہیں ہے، لیکن اُردو بولتے لکھتے سنتے اور پڑھتے تقریباً پچاس برس گزر چکے ہیں اور میں صحت زبان کے معاملہ میں ہمیشہ متشدد رہا ہوں ۔ میری زبان میں الفاظ کے ایسے استعمالات تو پائے جا سکتے ہیں جن میں اہل زبان کے درمیان اختلاف ہے، لیکن زبان کی غلطی آپ میرے ہاں مشکل ہی سے پاسکتے ہیں۔ پچھلے پچاس سال کے دوران میں زبان کے اندر جو تغیرات ہوتے ہیں ان کا عکس بھی آپ کو میری تحریروں میں نظر آئے گا، کیونکہ الفاظ کے جو استعمالات متروک ہوتے گئے ہیں ان کو میں بھی چھوڑتا چلا گیا ہوں اور نئے استعمالات کو اختیار کرتا رہا ہوں ۔ لیکن خصوصیت کے ساتھ پچھلے ۲۰ سال میں تقسیم کی بدولت اُردو زبان وادب پر جو شدید بحرانی کیفیت طاری ہوئی ہے اس میں میری انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ زبان کو بگڑنے سے بچایا جائے اور اس کے صحیح معیار کو برقرار رکھا جائے" مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی لاہور صفحہ ۲۰۴)

[2] (اگلے صفحہ پر)

ان کے اسلوب کی چھٹی خصوصیت زبان کی سادگی ہے۔ وہ مشکل الفاظ اور ترکیبوں سے اجتناب کرتے ہیں۔ انگریزی، عربی اور فارسی کے اجنبی الفاظ اور نامانوس ترکیبیں کبھی استعمال نہیں کرتے۔ طول طویل جملوں سے احتراز کرتے ہیں۔ شوکت الفاظ سے طلسم طاری نہیں کرتے۔ ان کی نثر سائنسی نثر ہے۔ سادہ، قابل فہم، متوازن، واقعیت پسندی سے معمور مگر لطف بیان سے بھرپور۔ اگر کسی پہلو سے مودودی صاحب کی نثر میں گزشتہ ۴۰ سال میں کوئی تبدیلی آئی ہے تو وہ سادہ اور آسان زبان کی طرف ان کی مراجعت ہے۔ ۱۹۴۱ء میں جماعت اسلامی کے قیام اور ۱۹۴۲ء میں تفہیم القرآن کے شروع کرنے کے بعد سے مودودی صاحب کی نثر بڑی سادہ اور آسان تر ہوتی گئی ہے۔ غالباً اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ۱۹۴۱ء کے بعد سے ان کے مخاطب قوم کے صرف اونچے پڑھے لکھے طبقے ہی نہ رہے بلکہ پوری قوم ہوگئی۔ اس ضرورت کے پیش نظر انہوں نے زبان کو اور بھی سادہ اور عام فہم بنایا تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ اسے سمجھ سکیں۔ لیکن سادگی کے اس رجحان نے زبان کو بے مزہ نہیں بنایا۔ واقعیت پسندی میں کبھی روکھاپن نہ پیدا ہوا۔ لطافت اور سلیقہ بدرجہ اتم موجود رہے اور تحریر کے حسن اور اثرانگیزی میں اضافہ ہی ہوا ہے۔

مودودی صاحب کی نثر کی ایک اور خصوصیت ادبیت اور نفاست ہے۔ وہ صرف زبان کی صحت ہی کا خیال نہیں رکھتے بلکہ محاورہ اور روزمرہ پر ان کو پوری قدرت حاصل ہے۔ وہ اپنی بات بڑے سلیقہ سے ادا کرتے ہیں۔ ان کے فقرے چست اور ترکیبیں بڑی موزوں ہوتی ہیں۔ استعارہ، کنایہ اور رمز سے وہ بھرپور کام لیتے ہیں۔ ان کا تخیل

---

[2] (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یہ ترکیب مودودی صاحب ہی کی ہے۔ تفہیم القرآن جلد اول کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: "میں نے اس میں قرآن کے الفاظ کو اردو کا جامہ پہنانے کے بجائے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کی ایک عبارت کو پڑھ کر جو مفہوم میری سمجھ میں آتا ہے اور جو اثر میرے دل میں پڑتا ہے اسے حتی الامکان صحت کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کردوں۔ اسلوب بیان میں ترجمہ پن نہ ہو، عربی مبین کی ترجمانی اردوئے مبین میں ہو"۔ تفہیم القرآن جلد اول، صفحہ ۱۰-۱۱

بڑا بلند اور جاندار ہے اور اس کا اظہار فکر و بیان دونوں میں ہوتا ہے۔ ان کا مشاہدہ وسیع اور گہرا ہے۔ تمثیل کے استعمال پر ان کو بڑا ملکہ ہے اور اس کے ذریعہ وہ بات قاری کے دل میں اتار دیتے ہیں۔ طرز ادا کو خوب سے خوب تر بنانے کے لئے انہوں نے بے شمار تجربات کئے ہیں جس سے ان کی نثر میں اساسی اسلوب کی وحدت کے ساتھ ساتھ طریق اظہار و ابلاغ میں خاصا تنوع رونما ہوا ہے۔ نتیجۃً بے روح یکسانی کی جگہ ان کے ہاں ایک گونہ رنگا رنگی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ پھر ان کی تحریر میں بلا کی شوخی اور رعنائی ہے۔ وہ طنز و مزاح سے بھی حسب موقع کام لیتے ہیں۔ اس سے ان کی تحریر میں بڑی رعنائی پیدا ہو گئی ہے لطیف طنز اور برجستگی ان کی نگارش میں لطف اور مزہ پیدا کرتے ہیں وہی کام انجام دیتی ہیں جو کھانے کا ذائقہ بنانے میں نمک انجام دیتا ہے[1]۔

اس طرح مودودی صاحب کی نثر ان تمام خصوصیات کا مجموعہ ہے جنہیں اردو نثر کا بنیادی اسلوب کہا جاسکتا ہے اور جس کا مختصر مگر جامع بیان پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اس طرح کیا ہے۔

"مبصروں نے اچھی نثر کی خصوصیات یہ بتائی ہیں کہ اس کا دروبست منطقیانہ ہو اور براہ راست مطلب کم و کاست سوچنے اور اظہار مطالب کا وسیلہ ہو۔ جو کچھ بیان کیا گیا ہو وہ کانٹے پر نپا تلا ہو۔ جتنے اور جو الفاظ آئے ہوں وہی اور اتنے ہی معنی ہوں نہ کم نہ بیش۔ ٹھنڈے دل سے سارے نشیب و فراز پر نظر رکھ کر لکھی گئی ہو۔ ذاتی ردِ عمل سے پاک ہو، جامد نہ ہو متحرک و بے ساختہ ہو، شعر و شاعری کی مانند نہ ہو۔ جہاں عدم تسلسل اور منطقیانہ نکتے ملتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مدوجزر کی مانند ذہن کبھی آگے بڑھ جاتا ہے کبھی پیچھے ہٹنے لگتا ہے۔ اس امر کو خاص طور پر ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ نظم میں توازن کا مدار اسالیب کی تکرار پر ہوتا ہے نثر میں اسالیب کے تنوع پر۔ نظم میں

---

[1] عربی کا یہ مقولہ اسی طرف اشارہ کرتا ہے الملح فی الکلام کالملح فی الطعام۔

الفاظ سے جذبات کو اُبھارنے کا کام لیا جاتا ہے۔ نثر میں اس کا مقصد مطالب کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے۔ نثر میں جذبات کی گنجائش سطح کے نیچے ہوسکتی ہے۔ لیکن اس کو فکرِ سلیم کی گرفت سے باہر نہ ہونے دینا چاہیئے۔" [1]

نیز یہ کہ

"زبان کو مقصد کا پابند ہونا چاہیئے۔ اس میں شک نہیں کہ زبان کے تقاضے بھی بجائے خود کچھ کم نہیں ہوتے لیکن وہ اسی لئے ہیں کہ زبان مطالب کے اظہار و ابلاغ کا موثر آلہ بن سکے۔ تمام ملکوں اور قوموں کے شعر و ادب کی تاریخ اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعر و ادب کو توسیع، ترقی اور ترفع اسی وقت نصیب ہوتی ہے۔ جب ان کو کسی بڑے مقصد کے حصول یا حفاظت کا وسیلہ بنایا گیا ہو۔"

مقصد کی بالادستی اور حسنِ ادا کے اس معیار پر مودودی صاحب کی نثر بدرجہ اتم پوری اترتی ہے۔ چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن کے آئینہ میں معیاری نثر کی تصویر دیکھی جاسکتی ہے۔

"پہلی چیز جو (قرآن پاک کے) ایک لفظی ترجمے کو پڑھتے وقت محسوس ہوتی ہے وہ روانیِ عبارت، زورِ بیان، بلاغتِ زبان اور تاثیرِ کلام کا فقدان ہے۔ قرآن کی سطروں کے نیچے آدمی کو ایک ایسی بے جان عبارت ملتی ہے جسے پڑھ کر نہ اس کی روح وجد میں آتی ہے، نہ اس کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، نہ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں، نہ اس کے جذبات میں کوئی طوفان برپا ہوتا ہے، نہ اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کوئی چیز عقل و فکر کو

---

[1] پروفیسر رشید احمد صدیقی، "اردو نثر کا بنیادی اسلوب"، تنقیدی مقالات۔ مرتبہ: مرزا ادیب، لاہور اکیڈیمی، لاہور ۱۹۶۵ء صفحہ ۹۰

تسخیر کرتی ہوئی قلب و جگر تک اُترتی چلی جارہی ہے۔ اس طرح کا کوئی تاثر رونما ہونا تو درکنار ترجمے کو پڑھتے وقت تو بسا اوقات آدمی یہ سوچتا رہ جاتا ہے کہ کیا واقعی یہی وہ کتاب ہے جس کی نظیر لانے کے لئے دنیا بھر کو چیلنج دیا گیا تھا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظی ترجمے کی چھلنی صرف دوا کے خشک اجزا ہی کو اپنے اندر سے گزرنے دیتی ہے۔ اس کی ادب کی وہ تیز و تند اسپرٹ جو قرآن کی اصل عبارت میں بھری پڑی ہے اس کا کوئی حصّہ ترجمے میں شامل نہیں ہونے پاتا۔ وہ اس چھلنی کے اُوپر ہی سے اُڑ جاتی ہے۔ حالانکہ قرآن کی تاثیر میں اس کی پاکیزہ تعلیم اور اس کے عالی مضامین کا جتنا حصہ ہے، اس کے ادب کا حصہ بھی اس سے کچھ کم نہیں ہے یہی تو وہ چیز ہے جو سنگ دل سے سنگ دل آدمی کا دل بھی پگھلا دیتی ہے۔ جس نے بجلی کے کڑکے کی طرح عرب کی ساری زمین ہلا دی تھی۔ جس کی قوّتِ تاثیر کا لوہا اس کے شدید ترین مخالفین تک مانتے تھے اور ڈرتے تھے کہ یہ جادو اثر کلام جو سُنے گا وہ بالآخر نقدِ دل ہار بیٹھے گا۔ یہ چیز اگر قرآن میں نہ ہوتی اور وہ اسی طرح کی زبان میں نازل ہوا ہوتا جیسی کہ اس کے ترجموں میں ہم کو ملتی ہے تو اہلِ عرب کو گرمانے اور نرمانے میں اسے ہرگز وہ کامیابی نہ حاصل ہوسکتی جو فی الواقع اسے حاصل ہوئی۔" [1]

"آدمی قرآن کی روح سے پوری طرح آشنا نہیں ہونے پاتا جب تک کہ عملاً وہ کام نہ کرے جس کے لئے قرآن آیا ہے۔ یہ محض نظریات اور خیالات کی کتاب نہیں ہے کہ آپ آرام کرسی پر بیٹھ کر اسے پڑھیں اور اس کی ساری باتیں سمجھ جائیں۔ یہ دنیا کے عام تصوّرِ مذہب کے مطابق ایک نری مذہبی کتاب بھی نہیں ہے کہ مدرسے اور خانقاہ میں اس کے

---

[1] تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۷

سارے رموز حل کر لئے جائیں۔ یہ ایک دعوت اور تحریک کی کتاب ہے۔ اس نے آتے ہی ایک خاموش طبع اور نیک نہاد انسان کو گوشۂ عزلت سے نکال کر خدا سے پھری ہوئی دنیا کے مقابلے میں لا کھڑا کیا۔ باطل کے خلاف اس سے آواز اٹھوائی اور وقت کے علمبرداران کفر و فسق و ضلالت سے اس کو لڑا دیا۔ گھر گھر سے ایک ایک سعید روح اور پاکیزہ نفس کو کھینچ کھینچ کر لائی اور داعیٔ حق کے جھنڈے تلے ان سب کو اکٹھا کیا۔ گوشے گوشے سے ایک ایک فتنہ جو اور فساد پرور کو بھڑکا کر اٹھایا اور حامیانِ حق سے ان کی جنگ کرائی۔ ایک فردِ واحد کی پکار سے اپنا کام شروع کر کے خلافتِ الٰہیہ کے قیام تک پورے تیئیس سال یہی کتاب اس عظیم الشان تحریک کی رہنمائی کرتی رہی، اور حق و باطل کی اس طویل و جاں گسل کشمکش کے دوران میں ایک ایک منزل اور ایک ایک مرحلے پر اسی نے تخریب کے ڈھنگ اور تعمیر کے نقشے بتائے۔ اب بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ سرے سے نزاعِ کفر و دین اور معرکۂ اسلام و جاہلیت کے میدان میں قدم ہی نہ رکھیں اور اس کشمکش کی کسی منزل سے گزرنے کا آپ کو اتفاق ہی نہ ہوا ہو اور پھر محض قرآن کے الفاظ پڑھ پڑھ کر اس کی ساری حقیقتیں آپ کے سامنے بے نقاب ہو جائیں۔"۱؎

"مسلمان آجکل دوہری غلامی میں مبتلا ہیں۔ کہیں دونوں قسم کی غلامیاں پوری طرح مسلط ہیں اور کہیں سیاسی غلامی کم اور ذہنی غلامی زیادہ ہے: بد قسمتی سے اس وقت کوئی اسلامی آبادی ایسی نہیں ہے جو صحیح معنوں میں سیاسی اور ذہنی اعتبار سے پوری طرح آزاد ہو۔ جہاں ان کو سیاسی استقلال اور خود اختیاری حاصل بھی ہے، وہاں وہ ذہنی غلامی سے آزاد

۱؎ تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۳۳-۳۴

نہیں ہیں۔ ان کے مدرسے، ان کے دفتر، ان کے بازار، ان کی سوسائٹی ان کے گھر، حتیٰ کہ ان کے جسم تک اپنی زبانِ حال سے شہادت دے رہے ہیں کہ ان پر مغرب کی تہذیب، مغرب کے افکار، مغرب کے علوم و فنون حکمراں ہیں۔ وہ مغرب کے دماغ سے سوچتے ہیں، مغرب کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، مغرب کی بتائی ہوئی راہوں پر چلتے ہیں خواہ ان کو اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔ بہر صورت یہ مفروضہ ان کے دماغوں پر مسلط ہے کہ حق وہ ہے جس کو مغرب حق سمجھتا ہے اور باطل وہ ہے جس کو مغرب باطل قرار دیتا ہے۔"۱؎

"چار پانچ سو سال تک مسلمان اپنے بزرگوں کے بچھائے ہوئے بستر پر آرام سے سوتے رہے اور مغربی قومیں اپنے کام میں مشغول رہیں۔ اس کے بعد دفعتہً مغربی اقتدار کا سیلاب اٹھا اور ایک صدی کے اندر اندر تمام روئے زمین پر چھا گیا۔ نیند کے ماتے آنکھیں ملتے ہوئے اٹھے تو دیکھا کہ مسیحی یورپ قلم اور تلوار دونوں سے مسلح ہے اور دونوں طاقتوں سے دنیا پر حکومت کر رہا ہے۔ ایک چھوٹی سی جماعت نے مدافعت کی کوشش کی مگر نہ قلم کا زور تھا نہ تلوار کا، شکست کھاتی چلی گئی۔ رہا قوم کا سوادِ اعظم تو اس نے اسی سُنّت پر عمل کیا جو ہمیشہ سے کمزوروں کی سُنّت رہی ہے۔ تلوار کے زور، استدلال کی قوت، علمی شواہد کی تائید اور نظر فریب حسن و جمال کے ساتھ جو خیالات، نظریات اور اصول مغرب سے آئے، آرام طلب دماغوں اور مرعوب ذہنیتوں نے ان کو ایمان کا درجہ دے دیا۔ پُرانے مذہبی معتقدات، اخلاقی اصول، اور تمدنی آئین جو محض روایتی بنیادوں پر قائم رہ سکتے تھے، اس نئے اور طاقتور سیلاب کی

۱؎ تنقیحات صفحہ ۶-۷

رو میں بہتے چلے گئے اور ایک غیر محسوس طریقے سے دلوں میں یہ مفروضہ جاگزیں ہو گیا کہ جو کچھ مغرب سے آتا ہے وہی حق اور وہی صحت و درستی کا معیار ہے۔"[1]

"اسلام کے ساتھ مغربی تہذیب کا تصادم جن حالات میں پیش آیا ہے وہ ان حالات سے بالکل مختلف ہیں جن میں اس سے پہلے اسلام اور دوسری تہذیبوں کے درمیان تصادم ہوئے ہیں۔ رومی، فارسی، ہندی اور چینی تہذیبیں اس وقت اسلام سے ٹکرائیں جب اسلام اپنے متبعین کی فکری و عملی قوتوں پر پورے زور کے ساتھ حکمران تھا۔ جہاد اور اجتہاد کی زبردست روح ان کے اندر کارفرما تھی۔ روحانی اور مادی دونوں حیثیتوں سے وہ دنیا میں ایک غالب قوم تھے اور تمام اقوام عالم کی پیشوائی کا منصب ان کو حاصل تھا۔ اس وقت کوئی تہذیب ان کی تہذیب کے مقابلہ میں نہ ٹھیر سکی۔ انہوں نے جس طرف رُخ کیا، قوموں کے حالات، نظریات، علوم، اخلاق و عادات اور طرز تمدن میں انقلاب پیدا کر دیا۔ ان میں تاثر کی قابلیت کم اور تاثیر کی قوت بہت زیادہ تھی۔ بلاشبہ انہوں نے دوسروں سے بہت کچھ لیا، مگر اِن کی تہذیب کا مزاج اتنا طاقت ور اور مضبوط تھا کہ باہر سے جو چیز بھی اس میں آئی وہ اس کی طبیعت کے مطابق ڈھل گئی اور کسی بیرونی اثر سے اس میں سوءِ مزاجِ مختلف پیدا نہ ہو سکا۔ بخلاف اس کے انہوں نے جو اثرات دوسروں پر ڈالے وہ انقلاب انگیز ثابت ہوئے۔ بعض غیر مسلم تہذیبیں تو اسلام میں جذب ہو کر اپنی انفرادیت ہی کھو بیٹھیں، اور بعض جن میں زندگی کی طاقت زیادہ تھی وہ اسلام سے اس قدر متاثر

---

[1] تنقیحات صفحہ ۸-۹

ہوئیں کہ ان کے اصول میں بہت کچھ تغیر واقع ہو گیا۔ مگر یہ قصہ ہے جب کا کہ آتش جواں تھا۔

مسلمان صدیوں تک قلم اور تلوار کے ساتھ فرمانروائی کرتے کرتے آخرکار تھک گئے۔ ان کی روح جہاد سرد پڑ گئی۔ قوتِ اجتہاد شل ہو گئی۔ جس کتاب نے ان کو علم کی روشنی اور عمل کی طاقت بخشی تھی اس کو انہوں نے محض ایک متبرک یادگار بنا کر غلافوں میں لپیٹ دیا۔ جس ہادی اعظم ﷺ کی سنت نے ان کی تہذیب کو ایک مکمل فکری و عملی نظام کی صورت میں شکل کیا تھا اس کی پیروی کو انہوں نے چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی ترقی کی رفتار رک گئی۔ بہتا ہوا دریا یکایک جمود کی وادی میں ٹھیر کر تالاب بن گیا۔ امامت کے منصب سے مسلمان معزول ہو گئے۔ دنیا کی قوموں پر ان کے افکار، ان کے علوم، ان کے تمدن اور ان کے سیاسی اقتدار نے جو قابو پایا تھا، اس کی گرفت ڈھیلی ہو گئی۔ پھر اسلام کے بالمقابل ایک دوسری تہذیب نے جنم لیا۔ جہاد اور اجتہاد کا جھنڈا جس کو مسلمانوں نے پھینک دیا تھا، مغربی قوموں نے اٹھا لیا۔ مسلمان سوتے رہے اور اہل مغرب اس جھنڈے کو لے کر علم و عمل کے میدان میں آگے بڑھے، یہاں تک کہ امامت کا منصب جس سے یہ معزول ہو چکے تھے ان کو مل گیا۔ ان کی تلوار نے دنیا کے سوادِ اعظم کو فتح کیا۔ ان کے افکار و نظریات، علوم و فنون اور اصولِ تہذیب و تمدن دنیا پر چھا گئے۔ ان کی فرمانروائی نے صرف اجسام ہی کا نہیں، دلوں اور دماغوں کا بھی احاطہ کر لیا۔ آخر صدیوں کی نیند سے جب مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں تو انہوں نے دیکھا کہ میدان ہاتھ سے نکل چکا ہے۔ دوسرے اس پر قابض ہو چکے ہیں۔ اب علم ہے تو ان کا ہے۔ تہذیب ہے تو ان کی ہے۔ قانون ہے تو ان کا ہے۔ حکومت ہے تو ان کی ہے۔ مسلمانوں کے پاس کچھ بھی نہیں۔

ایک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے؟[1]

"اسی فتنۂ نظر کا ایک شاخسانہ وہ بھی ہے جو عورت کے دل میں یہ خواہش پیدا کرتا ہے کہ اس کا حُسن دیکھا جائے۔ یہ خواہش ہمیشہ جلی اور نمایاں ہی نہیں ہوتی، دل کے پردوں میں کہیں نہ کہیں نمائش حُسن کا جذبہ چھپا ہوا ہوتا ہے اور وہی لباس کی زینت، بالوں کی آرائش، باریک اور شوخ کپڑوں کے انتخاب میں اور ایسے ایسے خفیف جزئیات تک میں اپنا اثر ظاہر کرتا ہے جن کا احاطہ ممکن نہیں۔ قرآن نے ان سب کے لئے ایک جامع اصطلاح "تبرّج جاہلیہ" استعمال کی ہے۔ ہر وہ زینت اور ہر وہ آرائش جس کا مقصد شوہر کے سوا دوسروں کے لئے لذّت نظر بنا ہو تبرّج جاہلیت کی تعریف میں آجاتی ہے۔ اگر برقع بھی اسی غرض کے لئے خوبصورت اور خوشرنگ انتخاب کیا جائے کہ نگاہیں اس سے لذت یاب ہوں تو یہ بھی تبرج جاہلیت ہے۔ اس کے لئے کوئی قانون نہیں بنایا جاسکتا۔ اس کا تعلق عورت کے اپنے ضمیر سے ہے۔ اس کو خود ہی اپنے دل کا حساب لینا چاہیئے کہ اس میں کہیں یہ ناپاک جذبہ تو چھپا ہوا نہیں ہے[2]"۔

"شیطانِ نفس کا ایک دوسرا ایجنٹ زبان ہے۔ کتنے ہی فتنے ہیں جو زبان کے ذریعہ سے پیدا ہوتے اور پھیلتے ہیں۔ مرد اور عورت بات کر رہے ہیں۔ کوئی بُرا جذبہ نمایاں نہیں ہے۔ مگر دل کا چھپا ہوا چور آواز کی حلاوت، لہجے میں لگاوٹ، باتوں میں گھلاوٹ پیدا کئے جا رہا ہے۔ قرآن اس چور کو پکڑ لیتا ہے[3]"۔

---

[1] تنقیحات صفحہ ۳۷-۳۹۔

[2] پردہ صفحہ ۲۶۵-۲۶۶۔ حُسن بیان کی یہ کیفیت فقہی احکام کی وضاحت میں ہے۔

[3] ایضاً صفحہ ۲۶۶۔

"خوشبو بھی اُن قاصدوں میں سے ایک ہے جو ایک نفسِ شریر کا پیغام دوسرے نفسِ شریر تک پہنچاتے ہیں۔ یہ خبر رسانی کا سب سے زیادہ لطیف ذریعہ ہے جس کو دوسرے خفیف ہی سمجھتے ہیں مگر اسلامی حیاء اتنی حسّاس ہے کہ اس کی طبع نازک پر یہ لطیف تحریک بھی گراں ہے۔ وہ ایک مسلمان عورت کو اس کی اجازت نہیں دیتی کہ خوشبو میں بسے ہوئے کپڑے پہن کر راستوں سے گزرے یا محفلوں میں شرکت کرے، کیونکہ اس کا حُسن اور اس کی زینت پوشیدہ بھی رہی تو کیا فائدہ، اس کی عطریت تو فضا میں پھیل کر جذبات کو متحرک کر رہی ہے"۔[4]

"ان انتہاؤں کے درمیان عدل و توسط کا مقام، جو عقل و فطرت کے عین مطابق اور انسانی ضروریات کے لئے عین مناسب ہے، وہی ہے جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں متعدد ایسے موانع پیدا ہو گئے ہیں جن کی وجہ سے لوگوں کے لیے اس صراطِ مستقیم کو سمجھنا اور اس کی قدر کرنا مشکل ہو گیا ہے۔

"ان موانع میں سب سے اہم مانع یہ ہے کہ زمانہ جدید کا انسان عموماً "یرقان" میں مبتلا ہو گیا ہے۔ اور مشرق کے فرنگیت زدہ لوگوں پر اس یرقان کی ایک اور زیادہ خطرناک قسم کا حملہ ہوا ہے جسے میں "یرقانِ ابیض" کہتا ہوں۔ میں اپنی اس صاف گوئی پر اپنے دوستوں اور بھائیوں سے معافی کا خواستگار ہوں، مگر جو حقیقت ہے اس کے اظہار میں کوئی مروّت مانع نہ ہونی چاہیئے۔ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ اسلام کا کوئی حکم اور کوئی مسئلہ ایسا نہیں جو ثابت شدہ علمی حقائق کے خلاف ہو۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ جو کچھ علمی حقیقت ہے وہی عین اسلام ہے۔ مگر اس کو

---

[4] ایضاً صفحہ ۲۶۸-۲۶۹

دیکھنے کے لئے بے رنگ نگاہ کی ضرورت ہے تاکہ ہر چیز کو اس کے اصلی رنگ میں دیکھ سکے۔ وسیع نظر کی ضرورت ہے تاکہ ہر چیز کے تمام پہلوؤں کو دیکھ سکے۔ کھلے دل اور سلیم فطرت کی ضرورت ہے تاکہ حقائق جیسے کچھ بھی ہوں ان کو ویسا ہی تسلیم کرے اور اپنے رجحانات کے تابع بنانے کے بجائے رجحاناتِ نفس کو ان کے تابع بنائے۔ جہاں یہ چیز نہ ہو وہاں اگر علم ہو بھی تو بیکار ہے۔ رنگین نگاہ جو کچھ دیکھے گی اسی رنگ میں دیکھے گی جو اس پر چڑھا ہوا ہے۔..."[1]

"جمود بہرحال ٹوٹنا چاہیئے۔ حرکت کی ضرورت ہے اور شدید ضرورت ہے۔ مگر نری حرکت کسی کام کی نہیں۔ حکمت اور تدبّر کے ساتھ حرکت ہونی چاہیئے۔ خصوصاً نازک اوقات میں تو حرکتِ بلا تدبّر کے معنی خود اپنے پاؤں چل کر خندق میں جا گرنے کے ہیں۔ یہ اندھے جوش اور ابلہانہ شتابزدگی کا وقت نہیں۔ قدم اُٹھانے سے پہلے ٹھنڈے دل و دماغ سے کام لے کر سوچیئے کہ قدم کس سمت میں اُٹھانا چاہیئے؟ آپ کی منزلِ مقصود کیا ہے؟ اس کی طرف جانے کا صحیح راستہ کونسا ہے؟ اس راستہ پر چلنے کے لئے آپ کو کس سامان کی ضرورت ہے؟ کن کن مرحلوں سے بسلامت گزر جانے کے لئے کیا تدبیریں اختیار کرنی پڑیں گی۔"[2]

"یہی قرآن رکھنے والے موحد فتنۂ تاتار کے زمانہ میں بھی تھے۔ مگر کس چیز نے ان کی تہذیب اور ان کی عظیم الشان سیاسی طاقت کو مشرکین تاتار کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچا لیا؟ یہ دنیا حقائق کی دنیا ہے، خوابوں کی دنیا نہیں ہے۔ آپ کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھ کر سمجھتے ہیں کہ

---

[1] پردہ صفحہ ۳۵۰ - ۳۵۱

[2] تحریکِ آزادیٔ ہند اور مسلمان صفحہ ۶۷۔

کوئی منتر آپ کو سکھا دیا گیا ہے جسے پڑھتے ہی طلسم کے پُتلے غیب سے پیدا ہوں گے اور کفار کو تہ تیغ کر دیں گے۔ آپ قرآن اپنے گھر میں رکھ کر سمجھتے ہیں کہ کوئی تعویذ آپ کے پاس آیا ہوا ہے، جس کا بس گھر میں موجود ہونا ہی اسے تمام آفاتِ ارضی و سماوی سے محفوظ کر دے گا اور خدا اپنے قانونِ فطرت کو آپ کے لئے بدل ڈالے گا۔ وہ تمام اخلاقی عیوب اور وہ تمام قومی امراض اپنے اندر پالتے رہیئے جو کفار و مشرکین اور منافقین کے خصائص میں سے ہیں۔ اور پھر یہ پندار بھی اپنے دماغ میں رکھئے کہ ہم وہی مومن ہیں جن سے انتم الاعلون کا وعدہ کیا گیا تھا اور جب کوئی یاد دلائے کہ ان کمزوریوں کے ساتھ آپ کسی انقلاب کے طوفان میں زندہ نہیں رہ سکتے، تو اس کو بزدلی کا طعنہ دیجئے۔ یہ اگر بہادری اور عقلمندی ہے تو ایسی بہادری اور عقلمندی آپ ہی کو مبارک رہے۔ میں تو اسے خام خیالی اور طفل تسلی سمجھتا ہوں۔ میرے نزدیک یہ زندگی کے نہیں تباہی کے لچھن ہیں۔ میں اس سپہ سالار کو احمق سمجھتا ہوں جو اپنی فوج کے کمزور پہلوؤں سے آنکھیں بند کر لیتا ہے۔ جوشیلے الفاظ سے ان میں طاقت کا جھوٹا پندار پیدا کرتا ہے اور خطابت کی شراب پلاتا ہے تاکہ وہ مدہوش ہو کر تباہی کی خندقوں میں کود پڑیں۔"[1]

"دورِ جدید کے فتنوں میں سے یہ ماہرینِ خصوصی کا فتنہ بھی ایک بڑا فتنہ ہے۔ زندگی اور اس کے مسائل پر مجموعی نظر کم سے کم تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ انسان مختلف علوم و فنون کے یک چشم ماہرین کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر رہ گیا ہے۔ کوئی طبعیات کا ماہر ہے تو ساری کائنات کا معمہ صرف طبعیات کے بل پر حل کرنے لگتا ہے۔ کسی کے دماغ پر نفسیات کا تسلط

---

[1] تحریکِ آزادیٔ ہند اور مسلمان صفحہ ۱۴۸ - ۱۴۹

ہے تو وہ اپنے نفسیاتی تجربات ومشاہدات کے اعتماد پر پورا فلسفۂ حیات مرتب کرنا چاہتا ہے۔ کسی اللہ کے بندے کی نظر صنفیات پر جم کر رہ گئی ہے تو وہ کہتا ہے کہ پوری انسانی زندگی بس شہوانیت کے محور پر گھوم رہی ہے، حتیٰ کہ خدا کا خیال بھی انسان کے دماغ میں اسی راستہ سے آیا ہے۔ اسی طرح جو لوگ معاشیات میں مستغرق ہیں وہ انسان کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ معاش تیری زندگی کا اصل مسئلہ ہے اور باقی سارے مسائل اسی جڑ کی شاخیں ہیں۔ حالانکہ اصل حقیقت جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب ایک کُل کے مختلف پہلو ہیں۔[1]

"انسان کو اللہ تعالیٰ نے جس احسن تقویم پر پیدا کیا ہے اس کے عجیب کرشموں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ عریاں فساد اور بے نقاب فتنے کی طرف کم ہی راغب ہوتا ہے اور اس بنا پر شیطان اکثر مجبور ہوتا ہے کہ اپنے فتنہ و فساد کو کسی نہ کسی طرح صلاح وخیر کا دھوکا دینے والا لباس پہنا کر سامنے لائے۔ جنت میں آدم علیہ السلام کو یہ کہہ کر شیطان ہرگز دھوکا نہ دے سکتا تھا کہ میں تم سے خدا کی نافرمانی کرانا چاہتا ہوں تاکہ تم جنت سے نکال دیئے جاؤ۔ بلکہ اس نے یہ کہہ کر انہیں دھوکہ دیا کہ هل ادلك علی شجرة الخلد و ملك لا يبلی (کیا میں تمہیں وہ درخت بتاؤں جو حیات ابدی اور لازوال بادشاہی کا درخت ہے۔ سورہ طٰہٰ ۱۲۰) یہی انسان کی فطرت آج تک چلی آرہی ہے۔ آج بھی جتنی غلطیوں اور حماقتوں میں شیطان اس کو مبتلا کر رہا ہے وہ سب کسی نہ کسی پُر فریب نعرے اور کسی نہ کسی جھوٹے لباس کے سہارے مقبول ہو رہی ہیں۔"[2]

---

[1] انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل: "معاشیات اسلام" صفحہ ۳۷

[2] "اسلام اور عدل اجتماعی" معاشیات اسلام صفحہ ۳۷۵

"اگر اخلاقی نقطۂ نظر کو چھوڑ کر خالص معاشی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس نظریہ (سرمایہ داری) کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تقسیم دولت کا توازن بگڑ جائے، وسائل ثروت رفتہ رفتہ سمٹ کر ایک زیادہ خوش قسمت یا زیادہ ہوشیار طبقہ کے پاس جمع ہو جائیں، اور سوسائٹی عملاً دو طبقوں میں تقسیم ہو جائے ایک مالدار اور دوسرا نادار..... ظاہر ہے کہ اس قسم کا نظم معیشت ایک طرف ساہوکار، کارخانہ دار اور زمیندار پیدا کرے گا اور دوسری طرف مزدور، کسان اور قرضدار۔ ایسے نظام کی عین فطرت اس کی مقتضی ہے کہ سوسائٹی میں ہمدردی اور امداد باہمی کی اسپرٹ مفقود ہو۔ ہر شخص اپنے ذاتی وسائل سے زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو۔ کوئی کسی کا یار و مددگار نہ ہو۔ محتاج کے لئے معیشت کا دائرہ تنگ ہو جائے۔ سوسائٹی کا ہر فرد بقائے حیات کے لئے دوسرے افراد کے مقابلہ میں معاندانہ جد وجہد کرے۔ زیادہ سے زیادہ وسائل ثروت پر قابو پانے کی کوشش کرے۔ اپنے مفاد کے لئے اُن کو روک رکھے۔ اور صرف ازدیادِ ثروت کے لئے انہیں استعمال کرے۔ جو لوگ اس جد وجہد میں ناکام ہوں یا اس میں حصہ لینے کی قوت نہ رکھتے ہوں ان کے لئے دنیا میں کوئی سہارا نہ ہو۔ وہ بھیک بھی مانگیں تو بہ آسانی نہ مل سکے۔ کسی دل میں ان کے لئے رحم نہ ہو۔ کوئی ہاتھ ان کی مدد کے لئے نہ بڑھے۔ یا تو وہ خودکشی کر کے زندگی کے عذاب سے نجات حاصل کریں، یا پھر جرائم اور بے حیائی کے ذلیل طریقوں سے پیٹ پالنے پر مجبور ہوں۔"[1]

"انسانی شخصیت اپنے ارتقاء کے لئے سب سے زیادہ جس چیز کی محتاج ہے وہ یہ ہے کہ اسے آزادی حاصل ہو، کچھ وسائل کار

---

[1] سود صفحہ ۱۹-۲۰

اس کے اپنے ہاتھ میں ہوں جنھیں وہ اپنے اختیار سے استعمال کر سکے، اور وہ اُن وسائل پر اپنے رجحان کے مطابق کام کر کے اپنی مخفی قوتوں کو ابھارے اور چمکائے۔ مگر اشتراکی نظام میں اس کا کوئی امکان نہیں۔ اس میں وسائل افراد کے اختیار میں نہیں رہتے بلکہ جماعت کی ہیئتِ انتظامیہ کے ہاتھوں میں چلے جاتے ہیں، اور وہ ہیئتِ انتظامیہ جماعتی مفاد کا جو تصور رکھتی ہے اسی کے مطابق اُن وسائل کو استعمال کرتی ہے۔ افراد کے لئے اِس کے سوا چارہ نہیں کہ اگر وہ ان وسائل سے استفادہ کرنا چاہیں تو اس نقشہ کے مطابق کام کریں، بلکہ اُسی نقشہ کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالے جانے کے لئے اِن منتظمین کے سپرد کر دیں جو انہوں نے جماعتی مفاد کے لئے تجویز کیا ہے۔ یہ چیز عملاً سوسائٹی کے تمام افراد کو چند انسانوں کے قبضے میں اِس طرح دے دیتی ہے کہ گویا وہ سب بے روح موادِ خام ہیں اور جیسے چمڑے کے جوتے اور لوہے کے پرزے بنائے جاتے ہیں اسی طرح وہ چند انسان مختار ہیں کہ ان بہت سے انسانوں کو اپنے نقشہ کے مطابق ڈھالیں اور بنائیں۔"[1]

"مرد اور عورت ایک دوسرے کی طرف دائمی میلان رکھتے ہیں۔ ان کے اندر ایک دوسرے کی طرف جذب و انجذاب اور صنفی کشش کے غیر محدود اسباب فراہم کئے گئے ہیں۔ ان کے قلب میں صنفی محبت اور عشق کا ایک زبردست داعیہ رکھا گیا ہے۔ ان کے جسم کی ساخت اور اس کے تناسب، اور اس کے رنگ رُوپ، اور اس کے لمس، اور اس کے ایک ایک جز میں صنفِ مقابل کے لئے کشش پیدا کر دی گئی ہے۔ ان کی آواز، رفتار، انداز و ادا، ہر ایک چیز میں کھینچ لینے کی قوت بھر دی

---

[1] معاشیات اسلام صفحہ ۵۴-۵۵

گئی ہے۔ اور گرد و پیش کی دنیا میں بھی بے شمار ایسے اسباب پھیلا دیئے گئے ہیں جو دونوں کے داعیاتِ صنفی کو حرکت میں لاتے اور ایک دوسرے کی طرف مائل کرتے ہیں۔ ہوا کی سرسراہٹ، پانی کی روانی، سبزہ کا رنگ، پھولوں کی خوشبو، پرندوں کے چہچہے، فضا کی گھٹائیں، شبِ ماہ کی لطافتیں، غرض جمالِ فطرت کا کوئی منظر اور حسنِ کائنات کا کوئی جلوہ ایسا نہیں جو بالواسطہ یا بلا واسطہ اس تحریک کا سبب نہ بنتا ہو۔"[1]

"دوسری چیز احسان ہے جس سے مراد نیک برتاؤ، فیاضانہ معاملہ، ہمدردانہ رویہ، خوش خلقی، باہمی مراعات، ایک دوسرے کا پاس و لحاظ، دوسرے کو اس کے حقوق سے کچھ زیادہ دینا اور خود اپنے حق سے کچھ کم پر راضی ہو جانا۔ یہ انصاف سے زائد ایک چیز ہے جس کی اہمیت اجتماعی زندگی میں عدل سے بھی زیادہ ہے۔ عدل اگر معاشرہ کی اساس ہے تو احسان اس کا جمال اور کمال ــــ عدل اگر معاشرے کو ناگواریوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اس میں خوش گواریاں اور شیرینیاں پیدا کرتا ہے۔ کوئی معاشرہ صرف اس بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا کہ اس کا ہر فرد ہر وقت ناپ تول کر دیکھتا رہے کہ اس کا کیا حق ہے اور اسے وصول کر کے چھوڑے اور دوسرے کا کتنا حق ہے اور بس اسے اتنا ہی دے دے۔ ایسے ایک ٹھنڈے اور کھرے معاشرہ میں کش مکش تو نہ ہو گی مگر وہ محبت اور شکر گزاری اور عالی ظرفی اور ایثار اور اخلاص و خیر خواہی کی قدروں سے محروم رہے گا جو دراصل زندگی میں لطف و حلاوت پیدا کرنے والی اور اجتماعی محاسن کو نشوونما دینے والی قدریں ہیں۔"[2]

---

[1] پردہ صفحہ ۱۳۴-۱۳۵

[2] معاشیاتِ اسلام صفحہ ۱۶۸-۱۶۰

"مسلمانوں میں جو لوگ الامام المہدی کی آمد کے قائل ہیں وہ بھی ان متجددین سے جو اس کے قائل نہیں ہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ پیچھے نہیں ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ وصوفیانہ وضع وقطع کے آدمی ہوں گے۔ تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی مدرسے یا خانقاہ کے حجرے سے برآمد ہوں گے۔ آتے ہی انا المہدی کا اعلان کریں گے۔ علماء اور مشائخ کتابیں لئے ہوئے پہنچ جائیں گے۔ اور لکھی ہوئی علامتوں سے ان کے جسم کی ساخت وغیرہ کا مقابلہ کر کے انہیں شناخت کر لیں گے۔ پھر بیعت ہوگی اور اعلان جہاد کر دیا جائے گا۔ چلے کھینچے ہوئے درویش اور سب پرانے طرز کے "بقیۃ السّلف" ان کے جھنڈے تلے جمع ہوں گے۔ تلوار تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلانی پڑے گی۔ اصل میں سارا کام برکت اور روحانی تصرف سے ہوگا۔ پھونکوں اور وظیفوں کے زور سے میدان جیتے جائیں گے۔ جس کافر پر نظر مار دیں گے تڑپ کر بے ہوش ہو جائے گا اور محض بددعا کی تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کیڑے پڑ جائیں گے۔"[۱]

"مگر غور طلب پہلو یہ ہے کہ آدمی کی چال کی آخر وہ کیا اہمیت ہے جس کی وجہ سے اللہ کے نیک بندوں کی خصوصیات گناتے ہوئے سب سے پہلے اس کا ذکر کیا گیا؟ اس سوال کو ذرا تامل کی نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آدمی کی چال محض اس کے اندازِ رفتار ہی کا نام نہیں ہے بلکہ وہ درحقیقت اس کے ذہن اور اس کی سیرت و کردار کی اوّلیں ترجمان بھی ہوتی ہے۔ ایک عیار کی چال، ایک غنڈے بدمعاش کی چال، ایک ظالم و جابر کی چال، ایک خودپسند متکبر کی چال، ایک باوقار مہذب آدمی کی چال، ایک غریب مسکین کی چال

---

[۱] تجدید و احیائے دین صفحہ ۵۲

اور اسی طرح مختلف اقسام کے دوسرے آدمیوں کی چالیں ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہوتی ہیں کہ ہر ایک کو دیکھ کر اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کس چال کے پیچھے کس طرح کی شخصیت جلوہ گر ہے۔ پس آیت کا مدعا یہ ہے کہ رحمان کے بندوں کو تو تم عام آدمیوں کے درمیان چلتے پھرتے دیکھ کر ہی بغیر کسی سابقہ تعارف کے الگ پہچان لو گے کہ یہ کس طرز کے لوگ ہیں۔ اس بندگی نے ان کی ذہنیت اور ان کی سیرت کو جیسا کچھ بنا دیا ہے اس کا اثر ان کی چال تک میں نمایاں ہے۔ ایک آدمی انہیں دیکھ کر پہلی نظر میں جان سکتا ہے کہ یہ شریف اور حلیم اور ہمدرد لوگ ہیں، ان سے کسی شر کی توقع نہیں کی جا سکتی۔"[۱]

"دین حق اور اقامت دین کے تصور میں بھی ہمارے اور بعض دوسرے لوگوں کے درمیان اختلاف ہے۔ ہم دنیا کو محض پوجا پاٹ اور چند مخصوص مذہبی عقائد و رسوم کا مجموعہ نہیں سمجھتے بلکہ ہمارے نزدیک یہ لفظ طریق زندگی اور نظام حیات کا ہم معنی ہے اور اس کا دائرہ انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں اور تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ ہم اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ زندگی کو الگ الگ حصوں میں بانٹ کر الگ الگ اسکیموں کے تحت چلایا جا سکتا ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ اس طرح کی تقسیم اگر کی بھی جائے تو وہ قائم نہیں رہ سکتی، کیونکہ انسانی زندگی کے مختلف پہلو، انسانی جسم کے اعضاء کی طرح ایک دوسرے سے ممیز ہونے کے باوجود آپس میں اس طرح پیوستہ ہیں کہ وہ سب مل کر ایک کُل بن جاتے ہیں اور ان کے اندر ایک ہی روح جاری و ساری ہوتی ہے۔ یہ روح اگر خدا اور آخرت سے بے نیازی اور تعلیم انبیاء سے بے تعلقی کی روح ہو تو پوری زندگی کا نظام ایک دین باطل بن

---

[۱] تفہیم القرآن جلد سوم صفحہ ۴۶۲

کر دیتا ہے اور اس کے ساتھ خدا پرستانہ مذہب کا ضمیمہ اگر لگا کر رکھا بھی جائے تو مجموعی نظام کی فطرت بتدریج اس کو مضمحل کرتے کرتے آخر کار بالکل محو کر دیتی ہے۔ اور اگر یہ روح خدا اور آخرت پر ایمان اور تعلیم انبیاء کے اتباع کی روح ہو تو اس سے زندگی کا پورا نظام دینِ حق بن جاتا ہے جس کے حدودِ عمل میں ناخدا شناسی کا فتنہ اگر کہیں رہ بھی جائے تو زیادہ دیر تک پنپ نہیں سکتا۔ اس لئے ہم جب 'اقامتِ دین' کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ہمارا مطلب محض مسجدوں میں دین قائم کرنا، یا چند مذہبی عقائد اور اخلاقی احکام کی تبلیغ کر دینا نہیں ہوتا بلکہ اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ گھر اور مسجد، کالج اور منڈی، تھانے اور چھاؤنی، ہائیکورٹ اور پارلیمنٹ، ایوانِ وزارت اور سفارت خانے، سب پر اسی ایک خدا کا دین قائم کیا جائے جس کو ہم نے اپنا رب اور معبود تسلیم کیا ہے اور سب کا انتظام اسی ایک رسول ؐ کی تعلیم کے مطابق چلایا جائے جسے ہم اپنا ہادیٔ برحق مان چکے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ہم مسلمان ہیں تو ہماری ہر چیز کو مسلمان ہونا چاہئے۔ اپنی زندگی کے کسی پہلو کو بھی ہم شیطان کے حوالے نہیں کر سکتے۔ ہمارے ہاں سب کچھ خدا کا ہے، شیطان یا قیصر کا کوئی حصہ نہیں ہے....

"کوئی کہتا ہے کہ تم مذہب کی تبلیغ کرو، سیاست میں کیوں دخل دیتے ہو؟ مگر ہم اس بات کے قائل ہیں کہ "جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی" اب کیا یہ لوگ ہم سے یہ چاہتے ہیں کہ ہماری سیاست پر چنگیزی مسلط رہے اور ہم مسجد میں "مذہب" کی تبلیغ کرتے رہیں؟ اور آخر وہ مذہب کون سا ہے جس کی تبلیغ کے لئے وہ ہم سے کہہ رہے ہیں؟ اگر وہ پادریوں والا مذہب ہے جو سیاست میں دخل نہیں دیتا، تو ہم اس پر ایمان نہیں رکھتے۔ اور اگر وہ قرآن و حدیث کا مذہب ہے جس پر ہم ایمان رکھتے ہیں، تو وہ سیاست میں محض دخل ہی نہیں دیتا بلکہ اس کو اپنا ایک جز بنا کر رکھنا چاہتا ہے۔[1]

[1] جماعت اسلامی: اس کا مقصد، تاریخ اور لائحہ عمل۔ صفحہ ۹-۱۰

"صرف عرب ہی کا نہیں تمام دنیا کا ماحول پیش نظر رکھئے اور دیکھئے یہ شخص جن لوگوں میں پیدا ہوا، جن میں بچپن گزرا، جن کے ساتھ پل کر جوان ہوا، جن سے اس کا میل جول رہا، جن سے اس کے معاملات رہے ابتدا ہی سے عادات میں، اخلاق میں، وہ ان سب سے مختلف نظر آتا ہے۔ وہ کبھی جھوٹ نہیں بولتا۔ اس کی صداقت پر اس کی ساری قوم گواہی دیتی ہے۔ اس کے بدترین دشمن نے بھی کبھی اس پر یہ الزام نہیں لگایا کہ اس نے فلاں موقع پر جھوٹ بولا تھا۔ وہ کسی سے بد کلامی نہیں کرتا۔ کسی نے اس کی زبان سے کبھی گالی یا کوئی فحش بات نہیں سنی۔ وہ لوگوں سے ہر قسم کے معاملات کرتا ہے، مگر کبھی کسی سے تلخ کلامی اور تُو تُو مَیں مَیں کی نوبت ہی نہیں آتی۔ اس کی زبان میں سختی کے بجائے شیرینی ہے اور وہ بھی ایسی کہ جو اس سے ملتا ہے گرویدہ ہو جاتا ہے۔ وہ کسی سے بدمعاملگی نہیں کرتا۔ کسی کی حق تلفی نہیں کرتا۔ برسوں سوداگری کا پیشہ کرنے کے باوجود کسی کا ایک پیسہ بھی ناجائز طریقہ سے نہیں لیتا۔ جن لوگوں سے اس کے معاملات پیش آتے ہیں وہ سب اس کی ایمانداری پر کامل بھروسہ رکھتے ہیں۔ ساری قوم اس کو "امین" کہتی ہے۔ دشمن تک اس کے پاس اپنے قیمتی مال رکھواتے ہیں اور وہ ان کی بھی حفاظت کرتا ہے۔ بے حیا لوگوں کے درمیان وہ ایسا حیادار ہے کہ ہوش سنبھالنے کے بعد کسی نے اس کو برہنہ نہیں دیکھا۔ بد اخلاقوں کے درمیان وہ ایسا پاکیزہ اخلاق ہے کہ کبھی کسی بدکاری میں مبتلا نہیں ہوتا۔ شراب اور جوئے کو ہاتھ تک نہیں لگاتا۔ ناشائستہ لوگوں کے درمیان وہ ایسا شائستہ ہے کہ ہر بدتمیزی اور گندگی سے نفرت کرتا ہے اور اس کے ہر کام میں ستھرائی اور پاکیزگی پائی جاتی ہے۔ سنگ دلوں کے درمیان وہ ایسا نرم دل ہے کہ ہر ایک کے دکھ درد میں شریک ہوتا ہے۔ یتیموں اور بیواؤں کی مدد کرتا ہے۔ مسافروں کی میزبانی کرتا ہے، کسی کو اس سے دکھ نہیں پہنچتا اور وہ دوسروں کی خاطر دکھ اٹھاتا ہے۔

وحشیوں کے درمیان وہ ایسا صلح پسند ہے کہ اپنی قوم میں فساد اور خونریزی کی گرم بازاری دیکھ کر اس کو اذیت ہوتی ہے۔ اپنے قبیلہ کی لڑائیوں سے دامن بچاتا اور مصالحت کی کوششوں میں پیش پیش رہتا ہے۔ بت پرستوں کے درمیان وہ ایسا سلیم الفطرت اور صحیح العقل ہے کہ زمین و آسمان میں کوئی چیز اسے پوجنے کے لائق نظر نہیں آتی، کسی مخلوق کے آگے اس کا سر نہیں جھکتا۔ بتوں کے چڑھاوے کا کھانا بھی وہ قبول نہیں کرتا، اس کا دل خود بخود شرک اور مخلوق پرستی سے نفرت کرتا ہے۔

اس ماحول میں یہ شخص ایسا ممتاز نظر آتا ہے جیسے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں ایک شمع روشن ہے، یا پتھروں کے ڈھیر میں ایک ہیرا چمک رہا ہے۔[۱]

"میں آپ کا سخت بدخواہ ہوں گا اگر بلا لاگ لپیٹ کے بغیر آپ کو صاف صاف نہ بتا دوں کہ آپ کی زندگی کا اصل مسئلہ کیا ہے۔ میرے علم میں آپ کا حال اور آپ کا مستقبل معلق ہے اس سوال پر کہ آپ اُس ہدایت کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہیں جو آپ کو خدا کے رسولؐ کی معرفت پہنچی ہے۔ جس کی نسبت سے آپ کو مسلمان کہا جاتا ہے اور جس کے تعلق سے آپ — خواہ چاہیں یا نہ چاہیں — بہرحال دنیا میں اسلام کے نمائندے قرار پاتے ہیں۔ اگر آپ اس کی صحیح پیروی کریں اور اپنے قول اور عمل سے اس کی سچی شہادت دیں اور آپ کے اجتماعی کردار میں پورے اسلام کا ٹھیک ٹھیک مظاہرہ ہونے لگے تو آپ دنیا میں سربلند اور آخرت میں سرخرو ہو کر رہیں گے، خوف اور حزن، ذلت اور مسکنت، مغلوبی اور محکومی کے یہ سیاہ بادل جو آپ پر چھائے ہوئے ہیں، چند سال کے اندر چھٹ جائیں گے۔ آپ کی دعوتِ حق

---

[۱] "نبوتِ محمدیؐ کا عقلی ثبوت"۔ "اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات" صفحہ ۳۰ - ۳۲

اور سیرت صالحہ دلوں اور دماغوں کو مسخر کرتی چلی جائے گی۔ آپ کی ساکھ اور دھاک دنیا پر بیٹھتی چلی جائے گی۔ انصاف کی اُمیدیں آپ سے وابستہ کی جائیں گی۔ بھروسہ آپ کی امانت اور دیانت پر کیا جائے گا۔ سند آپ کے قول کی لائی جائے گی۔ بھلائی کی توقعات آپ سے باندھی جائیں گی۔ ائمۂ کفر کی کوئی ساکھ آپ کے مقابلہ میں باقی نہ رہ جائے گی۔ ان کے تمام فلسفے اور سیاسی و معاشی نظریے آپ کی سچائی اور راست روی کے مقابلہ میں جھوٹے ملمع ثابت ہوں گے۔ اور وہ طاقتیں جو آج ان کے کیمپ میں نظر آرہی ہیں ٹوٹ ٹوٹ کر اسلام کے کیمپ میں آتی چلی جائیں گی۔ حتیٰ کہ ایک وقت وہ آئے گا جب کمیونزم خود ماسکو میں اپنے بچاؤ کے لئے پریشان ہوگا۔ سرمایہ دارانہ ڈیموکریسی خود واشنگٹن اور نیویارک میں اپنے تحفظ کے لئے لرزہ براندام ہوگی، مادہ پرستانہ الحاد خود لندن اور پیرس کی یونیورسٹیوں میں جگہ پانے سے عاجز ہوگا۔ نسل پرستی اور قوم پرستی خود برہمنوں اور جرمنوں میں اپنے معتقد نہ پا سکے گی اور یہ دور تاریخ میں ایک داستان عبرت کی حیثیت سے باقی رہ جائے گا کہ اسلام جیسی عالمگیر و جہاں کشا طاقت کے نام لیوا کبھی اتنے بے وقوف ہو گئے تھے کہ بغل میں موسیٰ تھا اور لاٹھیوں اور رسیوں کو دیکھ کر کانپ رہے تھے۔"[۱]

ہم نے محض چند اقتباسات یہاں پیش کئے ہیں۔ مودودی صاحب کی کوئی تحریر اُٹھا لیجئے آپ کو یہی رنگ نظر آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی ان کی تحریروں کو پڑھ کر صرف دین ہی سے تعلق میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اُردو سے بھی محبت بڑھ جاتی ہے۔[۲]

---

[۱] شہادتِ حق صفحہ ۲۰ - ۲۲

[۲] اس رائے کا اظہار موصوف نے اس خط میں کیا ہے جس کا حوالہ اُوپر دیا جا چکا ہے۔

(۶)

مودودی صاحب کی نثر کے بنیادی اسلوب کی چند خصوصیات اور تائیدی اقتباسات کے بعد اب ہم ان کی نثر کے دو خاص ادبی پہلوؤں کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی تشبیہ و تمثیل کا استعمال اور ان کی تحریر کی شوخی اور برجستگی۔

تشبیہ و تمثیل قرآن کے ادبی اسلوب کا بڑا اہم حصہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر وہ ادب جو قرآن کے زیر اثر پروان چڑھا ہے اس میں توضیح و ابلاغ کے ان ذرائع کو استعمال کیا گیا ہے۔ مودودی صاحب کے یہاں ان کا استعمال بڑے وسیع پیمانے پر ہوا ہے۔ ہم صرف چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔ وقت اور جگہ کی قلت مانع ہے کہ ان کی ادبی قدر و قیمت پر کھل کر کلام کیا جائے۔

وجود باری تعالیٰ جیسے موضوع کی تفہیم اس طرح کرتے ہیں۔

"بڑے بڑے شہروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ سینکڑوں کارخانے بجلی کی قوت سے چل رہے ہیں۔ ریلیں اور ٹرام گاڑیاں رواں دواں ہیں۔ شام کے وقت دفعتہً ہزاروں قمقمے روشن ہو جاتے ہیں۔ گرمی کے زمانہ میں گھر گھر پنکھے چلتے ہیں۔ مگر ان واقعات سے نہ تو ہمارے اندر حیرت و استعجاب کی کوئی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ان چیزوں کے روشن یا متحرک ہونے کی علت میں کسی قسم کا اختلاف ہمارے درمیان واقع ہوتا ہے۔ یہ کیوں؟ اس لئے کہ ان قمقموں کا تعلق جس بجلی گھر سے ہے اس کا حال بھی ہم کو معلوم ہے۔ اس بجلی گھر میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے وجود کا بھی ہم کو علم ہے۔ ان کام کرنے والوں پر جو انجنیئر نگرانی کر رہا ہے، اس کو بھی ہم جانتے ہیں۔ ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ انجنیئر بجلی بنانے کے کام سے واقف ہے۔ اس کے پاس بہت سی کلیں ہیں اور ان کلوں کو حرکت دے کر وہ اس قوت کو پیدا کر رہا ہے جس کے جلوے ہم کو قمقموں کی روشنی، پنکھوں کی گردش، ریلوں اور ٹراموں گاڑیوں کی سیر، چکیوں اور کارخانوں کی حرکت میں نظر آتے ہیں۔

پس بجلی کے آثار کو دیکھ کر اس کے اسباب کے متعلق ہمارے درمیان اختلاف رائے واقع نہ ہونے کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان اسباب کا پورا سلسلہ ہمارے محسوسات میں داخل ہے، اور ہم اس کا مشاہدہ کر چکے ہیں۔

فرض کیجیے کہ یہی قمقمے روشن ہوتے، اسی طرح پنکھے گردش کرتے، یونہی ریلیں اور ٹرام گاڑیاں چلتیں، چکیاں اور مشینیں حرکت کرتیں۔ مگر وہ تار جن سے بجلی ان میں پہنچتی ہے ہماری نظروں سے پوشیدہ ہوتے، بجلی گھر بھی ہمارے محسوسات کے دائرے سے خارج ہوتا، بجلی گھر میں کام کرنے والوں کا بھی ہم کو کچھ علم نہ ہوتا اور یہ بھی معلوم نہ ہوتا کہ اس کارخانہ کا کوئی انجنیئر ہے جو اپنے علم اور اپنی قدرت سے اس کو چلا رہا ہے۔ کیا اس وقت بھی بجلی کے ان آثار کو دیکھ کر ہمارے دل ایسے ہی مطمئن ہوتے؟ کیا اس وقت بھی ہم اسی طرح ان مظاہر کی علتوں میں اختلاف نہ کرتے؟ ظاہر ہے کہ آپ اس کا جواب نفی میں دیں گے۔ کیوں؟ اس لیے کہ جب آثار کے اسباب پوشیدہ ہوں اور مظاہر کی علتیں غیر معلوم ہوں تو دلوں میں حیرت کے ساتھ بے اطمینانی کا پیدا ہونا، دماغوں کا اس رازِ سربستہ کی جستجو میں لگ جانا، اور اس راز کے متعلق قیاسات و آرار کا مختلف ہونا ایک فطری بات ہے۔

اب اسی مفروضے پر سلسلۂ کلام کو آگے بڑھائیے۔ مان لیجئے کہ یہ جو کچھ فرض کیا گیا ہے درحقیقت عالمِ واقعہ میں موجود ہے۔ ہزاروں لاکھوں قمقمے روشن ہیں، لاکھوں پنکھے چل رہے ہیں، گاڑیاں دوڑ رہی ہیں، کارخانے حرکت کر رہے ہیں اور ہمارے پاس یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ان میں کون سی قوت کام کر رہی ہے اور وہ کہاں سے آتی ہے۔ لوگ ان مظاہر و آثار کو دیکھ کر حیران و ششدر ہیں۔ ہر شخص ان کے اسباب کی جستجو میں عقل کے گھوڑے دوڑاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ سب چیزیں آپ سے آپ روشن یا متحرک ہیں، ان کے اپنے وجود سے خارج کوئی ایسی

چیز نہیں ہے جو انہیں روشنی یا حرکت بخشنے والی ہو۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ چیزیں جن مادوں سے بنی ہوئی ہیں، انہی کی ترکیب نے ان کے اندر روشنی اور حرکت کی کیفیتیں پیدا کر دی ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ اس عالمِ مادہ سے ماوراء چند دیوتا ہیں جن میں سے کوئی قمقمے روشن کرتا ہے۔ کوئی ٹرام اور ریلیں چلاتا ہے۔ کوئی پنکھوں کو گردش دیتا ہے اور کوئی کارخانوں اور چکیوں کا محرک ہے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو سوچتے سوچتے تھک گئے ہیں اور آخر میں عاجز ہو کر کہنے لگے ہیں کہ ہماری عقل اس طلسم کی کُنہ تک نہیں پہنچ سکتی۔ ہم صرف اُتنا ہی جانتے ہیں جتنا دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں۔ اس سے زیادہ کچھ ہماری سمجھ میں نہیں آتا اور جو کچھ ہماری سمجھ میں نہ آئے اس کی نہ ہم تصدیق کر سکتے ہیں اور نہ تکذیب۔

یہ سب گروہ ایک دوسرے سے لڑ رہے ہیں مگر اپنے خیال کی تائید اور دوسرے خیالات کی تکذیب کے لئے ان میں سے کسی کے پاس بھی قیاس اور ظن و تخمین کے سوا کوئی ذریعۂ علم نہیں ہے۔

اس دوران میں کہ یہ اختلافات برپا ہیں، ایک شخص آتا ہے اور کہتا ہے کہ بھائیو! میرے پاس علم کا ایک ایسا ذریعہ ہے جو تمہارے پاس نہیں ہے۔ اس ذریعہ سے مجھے معلوم ہوا ہے کہ ان سب قمقموں، پنکھوں، گاڑیوں، کارخانوں اور چکیوں کا تعلق چند مخفی تاروں سے ہے جن کو تم محسوس نہیں کرتے۔ ان تاروں میں ایک بہت بڑے بجلی گھر سے وہ قوت آتی ہے جس کا ظہور روشنی اور حرکت کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس بجلی گھر میں بڑی بڑی عظیم الشان کلیں ہیں جنہیں بے شمار اشخاص چلا رہے ہیں۔ یہ سب اشخاص ایک بڑے انجنیئر کے تابع ہیں اور وہی انجنیئر ہے جس کے علم اور قدرت نے اس پورے نظام کو قائم کیا ہے۔ اسی کی ہدایت اور نگرانی میں یہ سب کام ہو رہے ہیں۔

یہ شخص پوری قوت سے اپنے اس دعوے کو پیش کرتا ہے۔ لوگ اس کو جھٹلاتے ہیں۔ سب گروہ مل کر اس کی مخالفت کرتے ہیں، اسے دیوانہ قرار دیتے ہیں۔ اس کو مارتے ہیں، تکلیفیں دیتے ہیں، گھر سے نکال دیتے ہیں۔ مگر وہ ان سب روحانی اور جسمانی مصیبتوں کے باوجود اپنے دعوے پر قائم رہتا ہے۔ کسی خوف یا لالچ سے اپنے قول میں ذرہ برابر ترمیم نہیں کرتا۔ کسی مصیبت سے اس کے دعوے میں کمزوری نہیں آتی۔ اس کی ہر ہر بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو اپنے قول کی صداقت پر کامل یقین ہے۔

اس کے بعد ایک دوسرا شخص آتا ہے اور وہ بھی بجنسہٖ یہی قول اسی دعوے کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ پھر تیسرا پھر چوتھا پھر پانچواں آتا ہے اور وہی بات کہتا ہے جو اس کے پیشروؤں نے کہی تھی۔ اس کے بعد آنے والوں کا ایک تانتا بندھ جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کی تعداد سینکڑوں اور ہزاروں سے متجاوز ہو جاتی ہے، اور یہ سب اسی ایک قول کو اسی ایک دعوے کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ زمان و مکان اور حالات کے اختلاف کے باوجود ان کے قول میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ سب کہتے ہیں کہ ہمارے پاس علم کا ایک ایسا ذریعہ ہے جو عام لوگوں کے پاس نہیں ہے۔ سب کو دیوانہ قرار دیا جاتا ہے۔ ہر طرح کے ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ ہر طریقہ سے انہیں مجبور کیا جاتا ہے کہ اپنے قول سے باز آ جائیں مگر سب کے سب اپنی بات پر قائم رہتے ہیں اور دنیا کی کوئی قوت ان کو اپنے مقام سے ایک انچ نہیں ہٹا سکتی۔ اس عزم و استقامت کے ساتھ ان لوگوں کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں کہ ان میں سے کوئی جھوٹا، چور، خائن، بدکار، ظالم اور حرام خور نہیں ہے۔ اُن کے دشمنوں اور مخالفوں کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ ان سب کے اخلاق پاکیزہ ہیں۔ سیرتیں انتہا درجہ کی نیک ہیں اور حُسنِ خُلق میں یہ اپنے دوسرے ابنائے نوع سے ممتاز ہیں۔ پھر ان کے اندر جنون کا بھی کوئی اثر نہیں

پایا جاتا بلکہ اس کے برعکس وہ تہذیبِ اخلاق، تزکیہ نفس اور دنیوی معاملات کی اصلاح کے لئے ایسی ایسی تعلیمات پیش کرتے اور ایسے ایسے قوانین بناتے ہیں جن کے مثل بنانا تو درکنار بڑے بڑے علماء و عقلاء کو ان کی باریکیاں سمجھنے میں پوری پوری عمریں صرف کر دینی پڑتی ہیں۔"[1]

اور یہ ہے گروہ انبیاء علیہم السلام کا، جن کی شہادت پر ہم خدا کے وجود کا یقین حاصل کرتے ہیں۔

اسی موضوع کو کائنات کے نظم اور توازن باہمی سے یوں بیان کرتے ہیں۔

"ایک ذرا سے بیج کی ہی مثال لے لیجئے جس کو آپ زمین میں بوتے ہیں۔ وہ کبھی پرورش پاکر درخت بن ہی نہیں سکتا جب تک کہ زمین اور آسمان کی ساری قوتیں مل کر اس کی پرورش میں حصہ نہ لیں۔ زمین اپنے خزانوں سے اس کو غذا دیتی ہے۔ سورج اس کی ضرورت کے مطابق اسے گرمی پہنچاتا ہے۔ پانی سے جو کچھ وہ مانگتا ہے وہ پانی دیتا ہے۔ ہوا سے جو کچھ وہ طلب کرتا ہے، وہ ہوا دیتی ہے۔ راتیں اُسے ٹھنڈک اور اوس بہم پہنچاتی ہیں۔ دن اسے گرمی پہنچا کر پختگی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اس طرح مہینوں اور برسوں تک مسلسل ایک باقاعدگی کے ساتھ یہ سب مل جُل کر اسے پالتے پوستے ہیں۔ تب جاکر کہیں درخت بنتا ہے اور اس میں پھل آتے ہیں۔ آپ کی یہ ساری فصلیں جن کے بل بوتے پر آپ جی رہے ہیں، انہی بے شمار مختلف قوتوں کے بالاتفاق کام کرنے ہی کی وجہ سے تیار ہوتی ہیں۔ بلکہ آپ خود زندہ اسی وجہ سے ہیں کہ زمین اور آسمان کی تمام طاقتیں متفقہ طور پر آپ کی پرورش میں لگی ہوئی ہیں۔ اگر تنہا ایک ہوا ہی اس متفقہ کاروبار سے الگ ہو جائے تو آپ ختم ہو جائیں۔ اگر پانی، ہوا اور گرمی کے ساتھ موافقت کرنے

---

[1] اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات "عقل کا فیصلہ"۔ صفحہ ۱۲ - ۱۶

سے انکار کر دے تو آپ پر بارش کا ایک قطرہ نہ برس سکے۔ اگر مٹی پانی کے ساتھ اتفاق کرنا چھوڑ دے تو آپ کے باغ سوکھ جائیں۔ آپ کی کھیتیاں کبھی نہ پکیں اور آپ کے مکان کبھی نہ بن سکیں۔ اگر دیا سلائی کی رگڑ سے آگ پیدا ہونے پر راضی نہ ہو تو آپ کے چولہے ٹھنڈے ہو جائیں اور آپ کے سارے کارخانے یک لخت بیٹھ جائیں۔ اگر لوہا آگ کے ساتھ تعلق رکھنے سے انکار کر دے تو آپ ریلیں اور موٹریں تو درکنار ایک سوئی اور چھری تک نہ بنا سکیں۔ غرض یہ ساری دنیا جس میں آپ جی رہے ہیں، صرف اسی وجہ سے قائم ہے کہ اس عظیم الشان سلطنت کے سارے محکمے پوری پابندی کے ساتھ ایک دوسرے سے مل کر کام کر رہے ہیں اور کسی محکمے کے کسی اہل کار کی یہ مجال نہیں ہے کہ اپنی ڈیوٹی سے ہٹ جائے یا ضابطہ کے مطابق دوسرے محکموں کے اہلکاروں سے اشتراک عمل نہ کرے۔

جو کچھ میں نے آپ سے بیان کیا ہے، کیا اس میں کوئی بات جھوٹ یا خلافِ واقعہ ہے؟ شاید آپ میں سے کوئی بھی اسے جھوٹ نہ کہے گا۔ اچھا اگر یہ سچ ہے تو مجھے بتائیے کہ یہ زبردست انتظام، یہ حیرت انگیز باقاعدگی، یہ کمال درجہ کی ہمواری، یہ زمین و آسمان کی بے حد و حساب چیزوں، اور طاقتوں میں کامل موافقت آخر کس وجہ سے ہے؟ کروڑوں برس سے یہ کائنات یونہی قائم چلی آ رہی ہے۔ لکھوکھا سال سے اس زمین پر درخت اُگ رہے ہیں، جانور پیدا ہو رہے ہیں، اور نہ معلوم کب سے انسان اس زمین پر جی رہا ہے۔ کبھی ایسا نہ ہوا کہ چاند زمین پر گر جاتا یا زمین سورج سے ٹکرا جاتی۔ کبھی رات اور دن کے حساب میں فرق نہ آیا۔ کبھی ہوا کے محکمے کی پانی کے محکمے سے لڑائی نہ ہوئی۔ کبھی پانی مٹی سے نہ روٹھا۔ کبھی گرمی نے آگ سے رشتہ نہ توڑا۔ آخر اس سلطنت کے تمام صوبے، تمام محکمے، تمام ہرکارے اور کارندے کیوں اس طرح قانون اور ضابطے کی پابندی کئے چلے جا رہے

ہیں ؟ کیوں ان میں لڑائی نہیں ہوتی ؟ کیوں فساد برپا نہیں ہوتا ؟ کس چیز کی وجہ سے یہ سب ایک انتظام میں بندھے ہوئے ہیں ؟ اس کا جواب اپنے دل سے پوچھئے ۔ کیا وہ یہ گواہی نہیں دیتا کہ ایک ہی خدا اس ساری کائنات کا بادشاہ ہے ، ایک ہی ہے جس کی زبردست طاقت نے سب کو اپنے ضابطے میں باندھ رکھا ہے ؟ اگر دس بیس نہیں دو خدا بھی اس کائنات کے مالک ہوتے تو یہ انتظام اس باقاعدگی کے ساتھ کبھی نہ چل سکتا ۔ ایک ذرا سے مدرسے کا انتظام تو دو ہیڈ ماسٹروں کی ہیڈ ماسٹری برداشت نہیں کرسکتا پھر بھلا اتنی بڑی زمین و آسمان کی سلطنت دو خداؤں کی خدائی میں کیسے چل سکتی تھی ؟

پس واقعہ صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ دنیا کسی بنانے والے کے بغیر نہیں بنی ہے بلکہ یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کو ایک ہی نے بنایا ہے ۔ حقیقت صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ اس دنیا کا انتظام کسی حاکم کے بغیر نہیں چل رہا ہے ، بلکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ حاکم ایک ہی ہے ۔ انتظام کی باقاعدگی صاف کہہ رہی ہے کہ یہاں ایک کے سوا کسی کے ہاتھ میں حکومت کے اختیارات نہیں ہیں ۔ ضابطہ کی پابندی منہ سے بول رہی ہے کہ اس سلطنت میں ایک حاکم کے سوا کسی کا حکم نہیں چلتا ۔ قانون کی سخت گیری شہادت دے رہی ہے کہ ایک ہی بادشاہ کی حکومت زمین سے آسمان تک قائم ہے ۔ چاند ، سورج اور ستارے اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں ۔ زمین اپنی تمام چیزوں کے ساتھ اُسی کے تابع فرمان ہے ۔ ہوا اسی کی غلام ہے ۔ پانی اسی کا بندہ ہے ۔ دریا اور پہاڑ اسی کے محکوم ہیں ۔ درخت اور جانور اسی کے مطیع ہیں ۔ انسان کا جینا اور مرنا اُسی کے اختیار میں ہے ۔ اس کی مضبوط گرفت نے سب کو پوری قوت کے ساتھ جکڑ رکھا ہے ۔ کوئی اتنا زور

نہیں رکھتا کہ اس کی حکومت میں اپنا حکم چلا سکے ۔"[1]

انسانی اعمال کے طبیعی اور اخلاقی نتائج پر گفت گو کرتے ہوئے اس سے زندگی بعد موت پر استدلال کرتے ہیں ۔ اور ایک خالص فلسفیانہ بحث کو عام فہم بنا دیتے ہیں ۔

"مگر نظامِ کائنات پر گہری نگاہ ڈال کر دیکھیے ، کیا اس نظام میں انسانی افعال کے اخلاقی نتائج پُوری طرح رونما ہو سکتے ہیں ؟ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہاں اس کا امکان نہیں ہے ۔ اس لئے کہ یہاں کم از کم ہمارے علم کی حد تک کوئی دوسری ایسی مخلوق نہیں پائی جاتی جو اخلاقی وجود رکھتی ہو ۔ سارا نظامِ کائنات طبعی قوانین کے ماتحت چل رہا ہے ۔ اخلاقی قوانین اس میں کسی طرف کارفرما نظر نہیں آتے ۔ یہاں روپے میں وزن اور قیمت ہے ، مگر سچائی میں نہ وزن ہے نہ قیمت ۔ یہاں آم کی گٹھلی سے ہمیشہ آم پیدا ہوتا ہے ، مگر حق پرستی کا بیج بونے والے پر کبھی پھولوں کی بارش ہوتی ہے ، اور کبھی بلکہ اکثر جوتیوں کی ۔ یہاں مادی عناصر کے لیے مقرر قوانین ہیں جن کے مطابق ہمیشہ مقرر نتائج نکلتے ہیں ۔ مگر اخلاقی عناصر کے لئے کوئی مقرر قانون نہیں ہے کہ ان کی فعلیت سے ہمیشہ مقرر نتیجہ نکل سکے ۔ طبعی قوانین کی فرماں روائی کے سبب سے اخلاقی نتائج کبھی تو نکل ہی نہیں سکتے ، کبھی نکلتے ہیں تو صرف اس حد تک جس کی اجازت طبعی قوانین دے دیں اور بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ اخلاق ایک فعل سے ایک نتیجہ نکلنے کا تقاضا کرتا ہے ، مگر طبعی قوانین کی مداخلت سے نتیجہ بالکل برعکس نکل آتا ہے ۔ انسان نے خود اپنے تمدنی و سیاسی نظام کے ذریعے سے تھوڑی سی کوشش اس امر کی کی ہے کہ انسانی اعمال کے اخلاقی نتائج ایک مقرر ضابطے کے مطابق برآمد ہو سکیں ۔ مگر یہ کوشش بہت محدود پیمانے پر ہے ، اور بے حد ناقص ہے ۔ ایک طرف طبعی قوانین

---

[1] "سلامتی کا راستہ" "اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات صفحہ ۱۷ - ۱۷۔"

اس کو محدود اور ناقص بناتے ہیں، اور دوسری طرف انسان کی اپنی بہت سی کمزوریاں اس انتظام کے نقائص میں اور زیادہ اضافہ کر دیتی ہیں۔

میں اپنے مدعا کی توضیح چند مثالوں سے کروں گا۔ دیکھئے، ایک شخص اگر کسی دوسرے شخص کا دشمن ہو اور اس کے گھر میں آگ لگا دے تو اس کا گھر جل جائے گا۔ یہ اس کے فعل کا طبعی نتیجہ ہے۔ اس کا اخلاقی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ اس شخص کو اُتنی ہی سزا ملے جتنا اس نے ایک خاندان کو نقصان پہنچایا ہے مگر اس نتیجے کا ظاہر ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ آگ لگانے والے کا سُراغ ملے، وہ پولیس کے ہاتھ آسکے، اس پر جُرم ثابت ہو، عدالت پوری طرح اندازہ کر سکے کہ آگ لگنے سے اس خاندان کو اور اس کی آئندہ نسلوں کو ٹھیک ٹھیک کتنا نقصان پہنچا ہے اور پھر انصاف کے ساتھ اس مجرم کو اتنی ہی سزا دے۔ اگر ان شرطوں میں سے کوئی شرط بھی پُوری نہ ہو تو اخلاقی نتیجہ یا تو بالکل ہی ظاہر نہ ہوگا یا اس کا صرف ایک تھوڑا سا حصہ ظاہر ہو کر رہ جائے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اپنے حریف کو برباد کر کے وہ شخص دنیا میں مزے سے پھولتا پھلتا رہے۔

اس سے بڑے پیمانے پر ایک اور مثال لیجئے۔ چند اشخاص اپنی قوم میں اثر پیدا کر لیتے ہیں اور ساری قوم ان کے کہے پر چلنے لگتی ہے۔ اس پوزیشن سے فائدہ اٹھا کر وہ لوگوں میں قوم پرستی کا اشتعال اور ملک گیری کا جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ گرد و پیش کی قوموں سے جنگ چھیڑ دیتے ہیں لکھوکھا آدمیوں کو ہلاک کرتے ہیں۔ ملک کے ملک تباہ کر ڈالتے ہیں اور کروڑوں انسانوں کو ذلیل اور پست زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ انسانی تاریخ پر ان کی ان کارروائیوں کا ایسا زبردست اثر پڑتا ہے جس کا سلسلہ آئندہ سینکڑوں برس تک پشت در پشت اور نسل در نسل پھیلتا جائے گا۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ چند اشخاص جس جرم عظیم کے مرتکب ہوتے ہیں اس کی

مناسب اور منصفانہ سزا ان کو کبھی اس دنیوی زندگی میں مل سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ اگر ان کی بوٹیاں بھی نوچ لی جائیں، اگر ان کو زندہ جلا ڈالا جائے یا کوئی اور ایسی سزا دی جائے جو انسان کے بس میں ہے۔ تب بھی کسی طرح وہ اس نقصان کے برابر سزا نہیں پا سکتے جو انہوں نے کروڑہا انسانوں کو اور ان کی آئندہ بے شمار نسلوں کو پہنچایا ہے۔ موجودہ نظامِ کائنات جن طبعی قوانین پر چل رہا ہے، اُن کے تحت کسی طرح یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے جرم کے برابر سزا پاسکیں۔

اسی طرح ان نیک انسانوں کو لیجئے جنہوں نے نوعِ انسانی کو حق اور راستی کی تعلیم دی اور ہدایت کی روشنی دکھائی، جن کے فیض سے بے شمار انسانی نسلیں صدیوں سے فائدہ اُٹھا رہی ہیں اور نہ معلوم آئندہ کتنی صدیوں تک اٹھاتی چلی جائیں گی۔ کیا یہ ممکن ہے کہ ایسے لوگوں کی خدمات کا پُورا صلہ ان کو اس دنیا میں مل سکے؟ کیا آپ تصوّر کر سکتے ہیں کہ موجودہ طبعی قوانین کی حدود کے اندر ایک شخص اپنے اُس عمل کا پورا صلہ حاصل کر سکتا ہے جس کا ردِ عمل اس کے مرنے کے بعد ہزاروں برس تک اور بے شمار انسانوں تک پھیل گیا ہو؟

جیسا کہ میں ابھی بیان کر چکا ہوں، اوّل تو موجودہ نظامِ کائنات جن قوانین پر چل رہا ہے، اُن کے اندر اتنی گنجائش ہی نہیں ہے کہ انسانی افعال کے اخلاقی نتائج پوری طرح مرتب ہو سکیں۔ دوسرے یہاں چند سال کی زندگی میں انسان جو عمل بھی کرتا ہے اس کے ردِ عمل کا سلسلہ اتنا وسیع ہوتا ہے اور اتنی مدت تک جاری رہتا ہے کہ صرف اسی کے پُورے نتائج وصول کرنے کے لیے ہزاروں بلکہ لاکھوں برس کی زندگی درکار ہے اور موجودہ قوانینِ قدرت کے ماتحت انسان کو اتنی زندگی ملنی ناممکن ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسانی ہستی کے خاکی، عضوی اور حیوانی عناصر کے لئے تو موجودہ طبعی دنیا (Physical World) اور اس کے طبعی قوانین کافی ہیں، مگر اس کے

اخلاقی عنصر کے لئے یہ دنیا بالکل ناکافی ہے۔ اس کے لیے ایک دوسرا نظامِ عالم درکار ہے جس میں حکمراں قانون (Governing Law) اخلاق کا قانون ہو اور طبعی قوانین اس کے ماتحت محض مددگار کی حیثیت سے کام کریں۔ جس میں زندگی محدود نہ ہو، بلکہ غیر محدود ہو۔ جس میں وہ تمام اخلاقی نتائج جو یہاں مرتب ہونے سے رہ گئے ہیں، یا اُلٹے مرتب ہوئے ہیں، اپنی صحیح صورت میں پُوری طرح مرتب ہو سکیں۔ جہاں سونے اور چاندی کے بجائے نیکی اور صداقت میں وزن اور قیمت ہو۔ جہاں آگ صرف اس چیز کو جلائے جو اخلاقاً جلنے کی مستحق ہو۔ جہاں عیش اس کو ملے جو نیک ہو اور مصیبت صرف اس کے حصے میں آئے جو بد ہو۔ عقل چاہتی ہے فطرت مطالبہ کرتی ہے کہ ایک ایسا نظامِ عالم ضرور ہونا چاہیئے"[1]

دوسری جنگ عظیم کے زمانہ میں دنیا کی اقوام کا اخلاقی بگاڑ جس طرح سامنے آیا اس کو یوں مرکزِ توجہ بناتے ہیں۔

"معمولی حالات میں، جب کہ زندگی کا دریا سکون کے ساتھ بہہ رہا ہو انسان ایک طرح کا اطمینان محسوس کرتا ہے۔ کیونکہ اُوپر کی صاف شفاف سطح ایک پردہ بن جاتی ہے جس کے نیچے تہ میں بیٹھی ہوئی گندگیاں اور غلاظتیں چھپی رہتی ہیں اور پردے کی اُوپری صفائی آدمی کو اس بات کا تجسس کرنے کی ضرورت کم ہی محسوس ہونے دیتی ہے کہ تہ میں کیا کچھ چھپا ہوا ہے۔ لیکن جب اس دریا میں طوفان برپا ہوتا ہے اور نیچے کی چھپی ہوئی ساری گندگیاں اور غلاظتیں اُبھر کر برسرِ عام سطحِ دریا پر بہنے لگتی ہیں اس وقت اندھوں کے سوا ہر وہ شخص جس کے دیدوں میں کچھ بھی بینائی کا نور باقی ہو، بلا اشتباہ کے بغیر صاف صاف دیکھ لیتا ہے کہ زندگی کا دریا کیا کچھ اپنے اندر لیے ہوئے

---

[1] "زندگی بعد موت"۔ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات صفحہ ۵۶ - ۶۰

چل رہا ہے، اور یہی وہ وقت ہوتا ہے جب عام انسانوں میں اس ضرورت کا احساس پیدا ہو سکتا ہے کہ اس منبع کا سراغ لگائیں جہاں سے دریائے زندگی میں یہ گندگیاں آ رہی ہیں، اور اس تدبیر کی جستجو کریں جس سے اس دریا کو پاک کیا اور رکھا جا سکے۔ فی الواقع اگر ایسے وقت میں بھی لوگوں کے اندر اس ضرورت کا احساس بیدار نہ ہو تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ نوعِ انسانی اپنی غفلت کے نشے میں مدہوش ہو کر سود و زیاں سے بالکل ہی بے خبر ہو چکی ہے۔

یہ زمانہ جس سے ہم آجکل گزر رہے ہیں انہی غیر معمولی حالات کا زمانہ ہے۔ زندگی کا دریا اس وقت اپنی طغیانی پر ہے۔ ملک ملک اور قوم قوم کے درمیان سخت کشمکش برپا ہے اور یہ کشمکش اتنی گہرائی تک اُتری ہوئی ہے کہ بڑے بڑے مجموعوں سے گزر کر فرد فرد تک کو نزاع کے میدان میں کھینچ لائی ہے۔ اس طرح عالمِ انسانی کے بیشتر حصہ نے اپنے وہ تمام اخلاقی اوصاف اُگل کر منظرِ عام پر رکھ دیئے ہیں جنہیں وہ مدتوں سے اندر ہی اندر پرورش کر رہا تھا۔ اب ہم ان گندگیوں کو علانیہ سطحِ زندگی پر دیکھ رہے ہیں، جن کو تلاش کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ تعمق کی ضرورت تھی۔ اب صرف ایک مادر زاد اندھا ہی اس غلط فہمی میں مبتلا رہ سکتا ہے کہ "بیمار کا حال اچھا ہے"۔ اور صرف وہی لوگ بیماری کی تشخیص اور علاج کی فکر سے غافل رہ سکتے ہیں جو حیوانات کی طرح اخلاقی حس سے بالکل خالی ہیں یا جن کے اخلاقی احساسات پر فالج گر گیا ہے۔"[1]

قیادت اور امامت کی اہمیت کو اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں۔

"انسانی زندگی کے مسائل میں جس کو تھوڑی سی بصیرت حاصل ہو،

---

[1] اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر، اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات صفحہ ۱۷۰۔

وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں رہ سکتا کہ انسانی معاملات کے بناؤ اور بگاڑ کا آخری فیصلہ جس مسئلے پر منحصر ہے وہ یہ سوال ہے کہ معاملاتِ انسانی کی زمامِ کار کس کے ہاتھ میں ہے۔ جس طرح گاڑی ہمیشہ اُسی سمت چلا کرتی ہے جس سمت پر ڈرائیور اس کو لے جانا چاہتا ہے اور دوسرے لوگ جو گاڑی میں بیٹھے ہوں، خواستہ و ناخواستہ اسی سمت پر سفر کرنے کے لیے مجبور ہوتے ہیں، اسی طرح انسانی تمدن کی گاڑی بھی اسی سمت پر سفر کیا کرتی ہے جس سمت پر وہ لوگ جانا چاہتے ہیں جن کے ہاتھ میں تمدن کی باگیں ہوتی ہیں۔"[1]

قوموں کے عروج و زوال کے تاریخی قانون کو اس طرح سمجھاتے ہیں۔

"اگر آپ میں سے کسی شخص کا کوئی باغ ہو اور وہ اسے ایک مالی کے سپرد کر دے تو آپ خود بتائیے کہ وہ اس مالی سے اوّلین بات کیا چاہے گا؟ باغ کا مالک اپنے مالی سے اس کے سوا اور کیا چاہ سکتا ہے کہ وہ اس کے باغ کو بنائے نہ کہ خراب کر کے رکھ دے۔ وہ تو لازماً یہی چاہے گا کہ اس کے باغ کو زیادہ سے زیادہ بہتر حالت میں رکھا جائے۔ زیادہ سے زیادہ ترقی دی جائے۔ اس کے حسن میں، اس کی صفائی میں، اس کی پیداوار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو۔ جس مالی کو وہ دیکھے گا کہ وہ خوب محنت سے جی لگا کر سلیقے اور قابلیت کے ساتھ اس کے باغ کی خدمت کر رہا ہے، اس کی روشوں کو سنوار رہا ہے، اس کے اچھے درختوں کی پرورش کر رہا ہے، اس کو بری ذات کے درختوں اور جھاڑ جھنکاڑ سے صاف کر رہا ہے اور اس میں اپنی جدت اور جودت سے عمدہ پھلوں اور پھولوں کی نئی نئی قسموں کا اضافہ کر رہا ہے، تو ضرور ہے کہ وہ اس سے خوش ہو، اسے ترقی دے اور ایسے

---

[1] تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں۔ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات صفحہ ۲۰۷

لائق، فرض شناس اور خدمت گزار مالی کو نکالنا کبھی پسند نہ کرے۔ لیکن اس کے برعکس اگر وہ دیکھے کہ مالی نالائق بھی ہے، کام چور بھی ہے، اور جان بوجھ کر یا بے جانے بوجھے اس باغ کے ساتھ بدخواہی کر رہا ہے، سارا باغ گندگیوں سے اٹا پڑا ہے، روشیں ٹوٹ پھوٹ رہی ہیں، پانی کہیں بلا ضرورت بہہ رہا ہے اور کہیں قطعے کے قطعے سوکھتے چلے جا رہے ہیں، گھاس پھونس اور جھاڑ جھنکاڑ بڑھتے جاتے ہیں اور پھولوں اور پھل دار درختوں کو بے دردی کے ساتھ کاٹ کاٹ کر اور توڑ توڑ کر پھینکا جا رہا ہے، اچھے درخت مرجھا رہے ہیں اور خاردار جھاڑیاں بڑھ رہی ہیں، تو آپ خود ہی سوچئے کہ باغ کا مالک ایسے مالی کو کیسے پسند کر سکتا ہے؟ کون سی سفارش، کون سی عرض و معروض اور دست بستہ التجائیں، اور کون سے آبائی حقوق یا دوسرے خود ساختہ حقوق کا لحاظ اس کو اپنا باغ ایسے مالی کے حوالے کئے رہنے پر آمادہ کر سکتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ رعایت وہ بس اتنی ہی تو کرے گا کہ اسے تنبیہ کر کے پھر ایک موقع دے دے۔ مگر جو مالی تنبیہ پر بھی ہوش میں نہ آئے، اور باغ کو اجاڑے ہی چلا جائے اس کا علاج اس کے سوا اور کیا ہے کہ باغ کا مالک کان پکڑ کر اسے نکال باہر کرے اور دوسرا مالی اس کی جگہ رکھ لے۔

اب غور کیجئے کہ اپنے ایک ذرا سے باغ کے انتظام میں جب آپ یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں تو خدا، جس نے اپنی اتنی بڑی زمین اتنے سرو سامان کے ساتھ انسانوں کے حوالہ کی ہے، اور اتنے وسیع اختیارات ان کو اپنی دنیا اور اس کی چیزوں پر دیئے ہیں، وہ آخر اس سوال کو نظر انداز کیسے کر سکتا ہے کہ آپ اس کی دنیا بنا رہے ہیں یا اجاڑ رہے ہیں۔ آپ بنا رہے ہوں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ آپ کو خواہ مخواہ ہٹا دے۔ لیکن اگر آپ بنائیں کچھ نہیں اور اس کے عظیم الشان باغ کو بگاڑتے اور اجاڑتے ہی چلے جائیں، تو آپ نے اپنے دعوے اپنی دانست میں خواہ کیسی ہی زبردست مستحکم بنیادوں

پر قائم کر رکھے ہوں، وہ اپنے باغ پر آپ کے حق کو تسلیم نہیں کرے گا۔ کچھ تنبیہات کر کے سنبھلنے کے دو چار مواقع دے کر آخر کار وہ آپ کو انتظام سے بے دخل کر کے ہی چھوڑے گا۔"[1]

جدید اقوام میں گھر اور خاندان کی تربیت گاہ کی جگہ تربیت اطفال کے اجتماعی اداروں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"اس قسم کے ایک سسٹم میں جہاں ہزاروں لاکھوں بچے بیک وقت ایک نقشے، ایک ضابطے اور ایک ڈھنگ پر تیار کئے جائیں بچوں کا انفرادی تشخص کبھی ابھر اور نکھر ہی نہیں سکتا۔ وہاں تو ان میں زیادہ سے زیادہ یکسانی اور مصنوعی ہمواری پیدا ہوگی۔ اس کارخانے سے بچے اسی طرح ایک سی شخصیت لے کر نکلیں گے جس طرح کسی فیکٹری سے لوہے کے پرزے یکساں ڈھلے ہوئے نکلتے ہیں۔ ذرا غور کرو انسان کے متعلق ان کم عقل لوگوں کا تصور کتنا پست اور گھٹیا ہے۔ یہ باٹا کے جوتوں کی طرح انسانوں کو تیار کرنا چاہتے ہیں۔ ان کو معلوم نہیں کہ بچہ کی شخصیت کو تیار کرنا ایک لطیف ترین آرٹ ہے۔ یہ آرٹ ایک چھوٹے نگار خانے ہی میں انجام پاسکتا ہے جہاں ہر مصور کی توجہ ایک تصویر پر مرکوز ہو۔ ایک بڑی فیکٹری میں جہاں کرایہ کے مزدور ایک ہی طرز کی تصویریں لاکھوں کی تعداد میں تیار کرتے ہوں، یہ آرٹ غارت ہوگا نہ کہ ترقی کرے گا۔"[2]

زکوٰۃ کے اصول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہاں پھر سرمایہ داری اور اسلام کے اصول و مناہج میں کُلی تضاد نظر آتا ہے۔ سرمایہ داری کا اقتضاء یہ ہے کہ روپیہ جمع کیا جائے اور اس کو

---

[1] بناؤ اور بگاڑ۔ اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات صفحہ ۲۶۵ - ۲۶۶

[2] پردہ۔ صفحہ ۱۶۵

بڑھانے کے لئے سُود لیا جائے تاکہ ان نالیوں کے ذریعہ سے آس پاس کے لوگوں کا روپیہ بھی سمٹ کر اس جھیل میں جمع ہو جائے۔ اسلام اس کے بالکل خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ روپیہ اوّل تو روک کر نہ رکھا جائے، اور اگر رُک گیا ہو تو اس تالاب میں سے زکوٰۃ کی نہریں نکال دی جائیں تاکہ جو کھیت سوکھے ہیں ان کو پانی پہنچے اور گرد و پیش کی ساری زمین شاداب ہو جائے۔ سرمایہ داری کے نظام میں دولت کا مبادلہ مقیّد ہے، اور اسلام میں آزاد۔ سرمایہ داری کے تالاب سے پانی لینے کے لیے ناگزیر ہے کہ خاص آپ کا پانی پہلے سے وہاں موجود ہو، ورنہ آپ ایک قطرۂ آب بھی وہاں سے نہیں لے سکتے۔ اس کے مقابلہ میں اسلام کے خزانۂ آب کا قاعدہ یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو وہ اس میں لاکر ڈال دے اور جس کو پانی کی ضرورت ہو وہ اس میں سے لے لے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے اپنی اصل اور طبیعت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی پوری پوری ضد ہیں، اور ایک ہی نظم معیشت میں ان دونوں کو جمع کرنا درحقیقت اضداد کو جمع کرنا ہے جس کا تصور بھی کوئی عاقل نہیں کر سکتا۔"[1]

تبلیغ و اصلاح کی اہمیت اور اس کی روح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"واقعہ یہ ہے کہ بگڑی ہوئی سوسائٹی کے درمیان علم صحیح اور عمل صالح رکھنے والوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک وبائے عام میں مبتلا ہو جانے والی بستی کے درمیان چند تندرست لوگ موجود ہوں جو کچھ طب کا علم بھی رکھتے ہوں اور کچھ دواؤں کا ذخیرہ بھی ان کے پاس ہو۔ مجھے بتائیے کہ اُس وبا زدہ بستی میں ایسے چند لوگوں کا حقیقی فرض کیا ہے؟ کیا یہ مریضوں سے اور ان کو لگی ہوئی الائشوں سے نفرت کریں یا انہیں اپنے سے دُور بھگائیں

---

[1] سود صفحہ ۴۴

اور انہیں چھوڑ کر نکل جانے کی کوشش کریں، یا یہ کہ اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر ان کا علاج اور ان کی تیمارداری کرنے کی فکر کریں اور اس سعی میں اگر کچھ نجاستیں ان کے جسم و لباس کو لگ بھی جائیں تو انہیں برداشت کریں۔ شاید میں پورے وثوق کے ساتھ یہ دعویٰ کر سکتا ہوں کہ اگر یہ لوگ پہلی صورت اختیار کریں تو خدا کے ہاں الٹے مجرم قرار پائیں اور ان کی اپنی تندرستی اور ان کا علم طب سے واقف ہونا اور ان کے پاس دواؤں کا ذخیرہ موجود ہونا نافع ہونے کے بجائے اُلٹا ان کے جرم کو اور زیادہ سخت بنا دے گا۔[۱]

عام مسلمانوں کو روزمرہ کی مثالوں سے یوں سوچنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

"جو سلوک ہمارے مسلمان بھائی اللہ کی اس کتاب پاک کے ساتھ کرتے ہیں وہ اس قدر مضحکہ خیز ہے کہ اگر یہ خود کسی دوسرے معاملہ میں کسی شخص کو ایسی حرکتیں کرتے دیکھیں تو اس کی ہنسی اُڑائیں بلکہ اس کو پاگل قرار دیں۔ بتائیے اگر کوئی شخص حکیم سے نسخہ لکھوا کر لائے اور اسے کپڑے میں لپیٹ کر گلے میں باندھ لے یا اسے پانی میں گھول کر پی جائے تو اسے کیا کہیں گے؟ کیا آپ کو اس پر ہنسی نہ آئے گی اور آپ اسے بے وقوف نہ سمجھیں گے؟ مگر سب سے بڑے حکیم نے آپ کے امراض کے لئے شفا اور رحمت کا جو بے نظیر نسخہ لکھ کر دیا ہے اس کے ساتھ آپ کی آنکھوں کے سامنے دن رات یہی سلوک ہو رہا ہے اور کسی کو اس پر ہنسی نہیں آتی۔ کوئی نہیں سوچتا کہ نسخہ گلے میں لٹکانے اور گھول کر پینے کی چیز نہیں ہے بلکہ اس لئے ہوتا ہے کہ اس کی ہدایت کے مطابق دوا استعمال کی جائے۔

بتائیے! اگر کوئی شخص بیمار ہو اور وہ علم طب کی کوئی کتاب لے کر پڑھنے بیٹھ جائے اور یہ خیال کرے کہ محض اس کتاب کو پڑھ لینے سے

---

[۱] دعوتِ اسلامی اور اس کے مطالبات صفحہ ۵۹-۶۰

بیماری دور ہو جائے گی تو آپ اسے کیا کہیں گے، مگر شافیٔ مطلق نے جو کتاب آپ کے امراض کا علاج کرنے کے لئے بھیجی ہے اس کے ساتھ آپ کا یہی برتاؤ ہے۔ آپ اس کو پڑھتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ بس اس کے پڑھ لینے ہی سے تمام امراض دور ہو جائیں گے۔ اس کی ہدایات پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ نہ ان چیزوں سے پرہیز کی ضرورت ہے جن کو یہ مضر بتا رہی ہے۔ پھر آپ اپنے اُوپر وہی حکم کیوں نہیں لگاتے جو اس شخص پر لگاتے ہیں جو بیماری دُور کرنے کے لئے صرف علم طب کی کتاب پڑھ لینے کو کافی سمجھتا ہے۔

آپ کے پاس اگر کوئی خط ایسی زبان میں آتا ہے جسے آپ جانتے نہ ہوں تو آپ دوڑے ہوئے جاتے ہیں کہ اس زبان کے جاننے والے سے اس کا مطلب پوچھیں۔ جب تک آپ اس کا مطلب نہیں جان لیتے آپ کو چین نہیں آتا۔ یہ معمولی کاروبار کے خطوط کے ساتھ آپ کا برتاؤ ہے جن میں زیادہ سے زیادہ چار پیسوں کا فائدہ ہو جاتا ہے۔ مگر خداوند عالم کا جو خط آپ کے پاس آیا ہوا ہے اور جس میں آپ کے لئے دین و دنیا کے تمام فائدے ہیں اسے اپنے پاس یونہی رکھ چھوڑتے ہیں۔ اس کا مطلب سمجھنے کے لئے کوئی بے چینی آپ میں پیدا نہیں ہوتی۔ کیا یہ حیرت اور تعجب کا مقام نہیں؟[۱]

اسلام کے تصورِ عبادت کو بیان کرتے ہوئے دوسرے مذاہب کے محدود تصورِ عبادت کو مثال کی زبان میں یوں سمجھاتے ہیں۔

"جو شخص اپنے اوقات میں سے تھوڑا سا وقت خدا کو پوجنے میں صرف کر کے یہ سمجھتا ہے کہ اب وہ آزاد ہے کہ جو چاہے کرے، اس کی مثال ایک ایسے ملازم کی ہے جسے آپ نے رات دن کے لئے رکھا ہو اور جسے پوری

---

[۱] خطبات صفحہ ۴۷-۴۸

تنخواہ دے کر آپ پرورش کر رہے ہوں لیکن وہ بس صبح شام آکر آپ کو جھک جھک کر سلام کر دیا کرے اور اس کے بعد آزادی کے ساتھ جس جس کی چاہے نوکری بجا لائے۔ اسی طرح جو شخص دنیا اور اس کے معاملات سے الگ ہو کر ایک گوشے میں جا بیٹھتا ہے اور اپنا سارا وقت پوجا پاٹ اور ریاضت میں صرف کر دیتا ہے، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جسے آپ اپنے باغ کی رکھوالی کے لئے مقرر کریں مگر وہ باغ کو اور اس کے کام کاج کو چھوڑ کر آپ کے سامنے ہر وقت ہاتھ باندھے کھڑا رہے صبح سے شام اور شام سے صبح تک آقا آقا پکارتا رہے اور باغبانی کے متعلق جو ہدایات آپ نے دی ہیں ان کو خوش الحانی اور ترتیل کے ساتھ پڑھتا رہے لیکن باغ کی اصلاح و ترقی کے لئے کچھ نہ کرکے دے۔ ایسے ملازموں کے متعلق جو کچھ رائے آپ قائم کریں گے وہی رائے اسلام بھی ایسے عبادت گزاروں کے متعلق قائم کرتا ہے۔"[1]

تحریکی زندگی میں صبر و حکمت کے مقام کو یوں بیان کرتے ہیں۔

اللہ کے دین کے لئے جس کو کام کرنا ہو اس میں دو صفتیں ضرور ہونی چاہئیں۔ ایک صبر دوسرے حکمت۔ صبر کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی راہ میں جو رکاوٹ بھی ڈالی جائے اس پر نہ تو مشتعل ہو کر آپ ذہن کا توازن کھو دیں اور شکستہ دل ہو کر اپنے مقصد کے بجائے رکاوٹ ڈالنے والے کا مقصد پورا کریں۔ بلکہ ہر رکاوٹ پیش آنے پر آپ کا عزم جوں کا توں قائم رہنا چاہیئے اور جذبات کی گرمی سے اپنے دماغ کو محفوظ رکھ کر وہ راستہ اختیار کرنا چاہیئے جو حکمت کے مطابق ہو۔ حکمت یہ ہے کہ آپ میں یہ صلاحیت ہو کہ ایک راستہ بند ہوتے ہی دوسرے دس راستے وقت پر نکال لیں۔ جس میں حکمت

---

[1] اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر۔ صفحہ ۱۷

نہیں ہوتی وہ ایک راہ کو بند پاکر بیٹھ جاتا ہے اور اس کے ساتھ اگر وہ بے صبر بھی ہو تو پھر یا تو اس رکاوٹ سے اپنا سر پھوڑ لیتا ہے یا راہروی سے ہی باز آجاتا ہے۔ مگر جسے اللہ نے حکمت اور صبر دونوں سے نوازا ہو وہ جوئے رواں کی طرح ہوتا ہے جس کی منزل کوئی چیز بھی کھوٹی نہیں کر سکتی۔ چٹانیں سنہ دیکھتی رہ جاتی ہیں اور دریا کسی اور طرف سے اپنی منزل کی طرف بہہ نکلتا ہے۔[1]

ڈارون کے نظریہ ارتقاء پر تمثیل کے پیرائے میں جو تنقید مودودی صاحب نے لکھی ہے وہ ایک کلاسیک کا درجہ رکھتی ہے۔ اس میں تمثیل اور تعریض دونوں حربے استعمال کئے گئے اور بڑی خاصے کی چیز ہے۔

"پیچیدہ اور گہری علمی تنقید سے بچتے ہوئے میں آپ کو ایک مثال سے ڈاروینی نظریۂ ارتقاء کا اصلی و بنیادی ضعف سمجھانے کی کوشش کروں گا۔ فرض کیجئے کہ مریخ سے سائنس کا ایک پروفیسر اپنے کچھ شاگردوں کے ساتھ علمی تحقیقات کے لئے زمین پر آتا ہے، اور یہ بھی تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ ان آنے والوں کی بینائی میں کوئی ایسی کمزوری ہے جس کی وجہ سے وہ یہاں انسان کو تو نہیں دیکھ سکتے، مگر اس کی مصنوعات اور اس کے تمدن کے آلات و وسائل کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ یہ محقق پروفیسر یہاں انسان کی جو مصنوعات دیکھتا ہے ان میں اسے شکلوں اور نوعیتوں کا فرق صاف نظر آتا ہے وہ یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ ان میں سے بعض چیزیں دوسری چیزوں سے زیادہ بہتر ہیں۔ دورانِ تحقیق میں اس کو یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بعض چیزیں پہلے رائج نہ تھیں بعد میں ہوئیں، بعض قدیم سے رائج رہی ہیں اور اب تک رائج چلی آرہی ہیں، اور بعض پہلے رائج تھیں مگر اب

---

[1] تقریر سالانہ اجتماع اکتوبر ۱۹۶۳ء روداد صفحہ ۲

مفقود ہیں۔ کچھ زمانہ تک وہ اس بکھرے ہوئے منظر کی اشیاء کو اپنے ذہن میں مرتب کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ مختلف قسم کی اشیاء کی انواع اور اصناف میں تقسیم کرکے ان کے درجات قائم کرلیتا ہے۔ اس کے بعد وہ تحقیق کا قدم آگے بڑھاتا ہے اور یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ آخر یہ مُتنوّع اور متفاضل اشیاء بنیں کیسے؟ اور ان کے تنوع اور تفاضُل میں اور بعض کے باقی اور بعض کے معدوم ہوجانے میں کیا اسباب اور کیا قوانین کارفرما ہیں؟

اِس سوال کا جواب اگرچہ یہ بھی ممکن تھا کہ یہاں غالباً ایسی اور ایسی صفات کی کوئی ہستی موجود ہے جو ان چیزوں کو اپنی مختلف مصلحتوں کے لحاظ سے بناتی ہے، جن چیزوں کی ضرورت باقی ہے انھیں بنائے چلی جاتی ہے، جن کی ضرورت باقی نہیں رہتی انھیں بنانا چھوڑ چکی ہے، اور جن کی ضرورت اب کسی دوسری شکل کی چیز سے بہتر طور پر پوری ہونے لگی ہے انھیں بنانا چھوڑتی جارہی ہے۔ لیکن کسی وجہ سے یہ مریخی محقق کسی ایسی ہستی کو فرض کرنے سے بچنا چاہتا ہے۔ اس لئے وہ قیاس کا رُخ دوسری طرف پھیر کر اپنے منظر کی توجیہہ اس طرح شروع کردیتا ہے کہ ان تمام مصنوعات کی ابتداء غالباً صنعت کے ایک ہی ابتدائی تخم سے ہوئی تھی، پھر اس میں ارتقاء شروع ہوا اور ماحول کے فلاں فلاں اسباب سے ان اشیاء کی مختلف انواع وجود میں آئیں، پھر انواع نے ایک دوسرے کے خلاف کشمکش شروع کی اور ایک دوسرے سے بڑھ کر اپنے ماحول سے اپنے آپ کو موافق کرنے اور ماحولی طاقتوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ اس کشمکش میں جو مصنوعات ناکام رہ گئیں وہ مِٹ گئیں اور جو کامیاب ہوئیں انھیں ماحول نے بقا کے لئے چُن لیا۔ یہی کشمکش ان مصنوعات کی شکلوں اور صفتوں کے ارتقاء کی موجب ہوئی اور بقاء کی جدوجہد ہی میں ایک

نوع کی چیزیں ترقی کرتے کرتے دوسری نوع کی مصنوعات میں تبدیل ہوتی چلی گئیں۔

مثلاً وہ قیاس کرتا ہے کہ چھکڑے کی نوع مدتوں زور لگاتی رہی یہاں تک کہ اس کے بعض قابل تر افراد کی ترکیب میں تغیرات رُونما ہوتے چلے گئے اور بالآخر وہ بگھی میں تبدیل ہوگئے۔ پھر بگھی کی نوع نے زور لگانا شروع کیا حتّٰی کہ اس کے بعض قابل افراد کی ترکیب میں پھر تغیّر آنے لگا اور بالآخر وہ موٹر میں تبدیل ہوگئے۔ پھر بعض موٹروں نے اُونچے اُونچے درختوں اور مکانوں اور عمارتوں کو دیکھ کر ان کے اُوپر پہنچنا چاہا اور اس کوشش میں اچکنا شروع کیا یہاں تک کہ اچکتے اچکتے اُن کے پَر نکل آئے اور بالآخر وہ ہوائی جہاز میں تبدیل ہوگئیں۔

اس محقق جلیل کے ساتھ مریخ کے سائنس کالج سے جو طالب علم آئے تھے وہ عرض کرتے ہیں کہ قبلہ چھکڑے سے بگھی اور بگھی سے موٹر اور موٹر سے ہوائی جہاز تک بتدریج جو ارتقاء ہوا ہوگا تو لازماً چھکڑے اور بگھی کے درمیان، اور بگھی اور موٹر کے درمیان، اور موٹر اور ہوائی جہاز کے درمیان بکثرت ایسی کڑیاں پائی جانی چاہئیں جو ان میں سے ہر دو نوعوں کے بیچ کا فاصلہ ابھی طے کر رہی ہوں، اور اس فاصلے میں ہر ہر قدم پر ان درمیانی کڑیوں کے مختلف افراد ایک قافلے کی طرح آگے پیچھے چلتے نظر آنے چاہئیں۔ مثلاً بگھی اور موٹر کے درمیانی فاصلے میں بہت سی ایسی اقسام کی گاڑیاں ملنی چاہئیں جو ابھی کچھ بگھی ہوں اور کچھ موٹر ہونے کے مختلف درجوں میں ہوں۔ اور اسی طرح موٹر اور ہوائی جہاز کے درمیان ایسی بہت سی اقسام کی سواریاں پائی جانی چاہئیں جو ابھی پَر نکال رہی ہوں۔

اِس سوال کو سُن کر پروفیسر صاحب کچھ دیر سوچتے ہیں، پھر کہتے ہیں کہ ہاں، یہ درمیانی کڑیاں ضرور پائی جاتی ہوں گی۔ بگھی تو دیکھو تمہارے سامنے

موجود ہے۔ اس بگھی سے "بگھ موٹرا" بنا ہوگا، پھر وہ "موٹر بگھے" میں تبدیل ہوا ہوگا، پھر اُس نے "موٹر بگھ" کی شکل اختیار کی ہوگی، پھر وہ اس موٹر کار میں تبدیل ہوگیا جسے تم دیکھ رہے ہو۔ پھر موٹرا اپنی ارتقائی جد و جہد سے "پنکھ موٹرا" بنی ہوگی، پھر وہ "موٹر پنکھ" میں تبدیل ہوئی ہوگی، پھر "موٹر پنکھا" پیدا ہوا ہوگا، پھر وہی تبدیل ہوکر یہ ہوائی جہاز بن گیا جو تمہیں اُڑتا ہوا نظر آرہا ہے۔ یہ بیچ کی کڑیاں جن کے نام مَیں نے لیے ہیں ضرور کہیں نہ کہیں پائی جاتی ہوں گی، جاؤ اور مٹی کے ڈھیروں میں انھیں تلاش کرو۔

اُستاد تو یہ کہہ کر خاموش ہوگیا، مگر شاگرد جو مریخ ہی سے انسان کے خلاف ایک تعصب دل میں لیے ہوئے آئے تھے، اس کی اس نادر تحقیق پر ایسا ایمان لائے کہ انہوں نے اُستاد کے کلام میں سے "غالباً" اور "ہوا ہوگا" کو بھی نکال دیا اور اب وہ اپنی تحریروں اور تقریروں میں اس کو "یقیناً" اور "ہے" کے ساتھ بیان کرنے لگے ہیں۔ ان کے علمی لکچروں میں "موٹر بگھا" اور "پنکھ موٹرا" وغیرہ خیالی موجودات کا ذکر اس طرح آتا ہے گویا کہ یہ چیزیں کہیں ان کے میوزیم میں موجود ہیں۔ حالانکہ موجود اگر کچھ ہے تو وہ صرف بگھی، موٹر اور ہوائی جہاز ہے۔"[1]

ہم نے مولانا مودودی صاحب کے اس خاص ادبی رنگ کی صرف چند مثالیں پیش کی ہیں۔ ان کے ہاں تمثیل کا استعمال بڑی کثرت سے ہوا ہے اور انہوں نے اسے تفہیم و توضیح کے ایک ذریعہ کی حیثیت سے بڑی کامیابی سے استعمال کیا ہے۔

(۷)

مودودی صاحب کی نثر میں جو چیز ادبی حسن کو دوبالا کرتی ہے وہ تحریر کی بے ساختگی اور شوخی ہے۔ ان کے ہاں بلا کی ذہانت ہے اور وہ طنز و مزاح کے مختلف حربوں کو

---

[1] تفہیمات جلد دوم صفحہ ۲۸۰ - ۲۸۳

بڑی خوبی اور عمدگی کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ ان کے ہاں بے شمار نئی ترکیبیں ملتی ہیں جنہیں پڑھ کر انسان بے ساختہ داد دینے پر مجبور ہوتا ہے۔ انہوں نے "اجتماعی ضمیر" "عریاں فساد" "بے نقاب فتنے" "یرقانِ ابیض" "اینگلو محمڈن مسلمان" جیسی ترکیبیں وضع کی ہیں۔ مرحوم لیاقت علی خاں کی شہادت پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ اچھوتا انداز بیان اختیار کیا تھا کہ اگر سیاسی معاملات کا فیصلہ "قاضیِ شمشیر" کو سونپا گیا تو یہ بہت بڑا سانحہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بڑا راشی منصف ہے جو اس کو خون چٹا دے گا، کام نکال لے گا۔

جدید اور لطیف ترکیبوں کا کمال اس ترجمہ میں نظر آتا ہے جس میں ایک عیسائی عالم کرائی سوسٹم کے تصورِ عورت کو مودودی صاحب بیان کرتے ہیں:

"ایک ناگزیر برائی، ایک پیدائشی وسوسہ، ایک مرغوب آفت، ایک خانگی خطرہ، ایک غارت گر دلربائی، ایک آراستہ مصیبت"[1]

لطافت اور شوخی محض الفاظ میں نہیں ہوتی۔ یہ دراصل احساس اور اظہار کی ایک خاص کیفیت کا نام ہے۔ اور یہ کیفیت مودودی صاحب کی تحریر میں سطر سطر پر نظر آتی ہے۔ بالعموم بیان کی شوخی نہ اتنی مدھم ہوتی ہے کہ احساس ہلکی سی گدگدی بھی محسوس نہ کرے اور نہ اتنی تیز کہ انسان قہقہہ مار کر ہنس پڑے۔ مودودی صاحب کی شوخ نگاری سے ذوق فرحت محسوس کرتا ہے اور ہونٹوں پر ہلکی سی مسکراہٹ رونما ہو جاتی ہے۔ طنز و مزاح میں اس درجہ کامیاب اعتدال کی مثالیں ہمارے ادب میں، اور خصوصیت سے دینی ادب میں نایاب ہیں۔

مغرب کے اندھے مقلدین پر مودودی صاحب نے بار بار طنز سے بھرپور نقد و جرح کی ہیں۔ چند مثالیں دیکھیے:

"ہمارے اصلاح طلب حضرات نے جب دہشت سے پھٹی ہوئی آنکھوں کے ساتھ فرنگی عورتوں کی زینت و آرائش اور ان کی آنادانہ

---

[1] پردہ، صفحہ ۲۳

نقل و حرکت، اور فرنگی معاشرت میں ان کی سرگرمیوں کو دیکھا تو اضطراری طور پر ان کے دلوں میں یہ تمنا پیدا ہوئی کہ کاش! ہماری عورتیں بھی اسی روش پر چلیں تاکہ ہمارا تمدن بھی فرنگی تمدن کا ہمسر ہو جائے۔ پھر وہ آزادیٔ نسواں، اور تعلیم اناث اور مساوات مرد و زن کے ان جدید نظریات سے بھی متاثر ہوئے جو طاقتور استدلالی زبان اور شاندار طباعت کے ساتھ بارش کی طرح مسلسل ان پر برس رہے تھے۔ اس لٹریچر کی زبردست طاقت نے ان کی قوتِ تنقید کو ماؤف کر دیا اور ان کے وجدان میں یہ بات اتر گئی کہ ان نظریات پر ایمان بالغیب لانا اور تحریر و تقریر میں ان کی وکالت کرنا اور بقدرِ جرأت و ہمت، عملی زندگی میں بھی ان کو رائج کر دینا ہر اس شخص کے لئے ضروری ہے جو "روشن خیال" کہلانا پسند کرتا ہو اور "دقیانوسیت" کے بدترین الزام سے بچنا چاہتا ہو۔ نقاب کے ساتھ سادہ لباس میں چھپی ہوئی عورتوں پر جب "متحرک خیمے اور کفن پوش جنازہ" کی پھبتیاں کسی جاتی تھیں تو یہ بیچارے شرم کے مارے زمین میں گڑ گڑ جاتے تھے۔ آخر کہاں تک ضبط کرتے؟ مجبور ہو کر، یا مسحور ہو کر، بہرحال اس شرم کے دھبے کو دھونے پر آمادہ ہو گئے۔"[1]

اس طبقہ کے اندازِ فکر اور عملی رویہ کو یوں بیان کرتے ہیں:

"مذہبی مسائل پر جب یہ حضرات اظہارِ خیال کرتے ہیں تو ان کی باتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بغیر سوچے سمجھے تقریر فرما رہے ہیں۔ نہ ان کے مقدمات درست ہوتے ہیں، نہ منطقی اسلوب پر ان کو ترتیب دیتے ہیں، اور نہ صحیح نتائج اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حد یہ ہے کہ کلام کرتے وقت خود اپنی پوزیشن بھی متعین نہیں کرتے۔ ایک ہی سلسلۂ کلام

[1] پردہ صفحہ ۷۰

میں مختلف حیثیتیں اختیار کر جاتے ہیں۔ ابھی ایک حیثیت سے بول رہے تھے کہ دفعتاً ایک دوسری حیثیت اختیار کر لی اور اپنی پچھلی حیثیت کے خلاف بولنے لگے۔ سستیٔ فکر (Loose thinking) ان کے مذہبی ارشادات کی نمایاں خصوصیت ہے۔ مذہب کے علاوہ جس مسئلے پر بھی بولیں گے ہوشیار اور چوکنے ہو کر بولیں گے، کیونکہ وہاں اگر کسی قسم کی بے ضابطگی ہو گی تو جانتے ہیں کہ اہل علم کی نگاہ میں کوئی وقعت باقی نہ رہے گی۔ لیکن مذہب چونکہ ان کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اور اس کو وہ اتنا وزن ہی نہیں دیتے کہ اس پر کلام کرتے وقت اپنے دماغ پر زور دینا ضروری سمجھیں، اس لئے وہ یہاں بالکل بے فکری کے ساتھ ڈھیلی ڈھالی گفتگو فرماتے ہیں گویا کھانا کھا کر آرام کرسی پر دراز ہیں، اور محض تفریح کے طور پر بول رہے ہیں جس میں ضوابطِ کلام کو ملحوظ رکھنے کی کوئی حاجت ہی نہیں۔"[1]

اس طبقہ کے مبلغ علم کا پردہ یوں چاک کرتے ہیں:

"قرآن سے ناواقف ہونا تو ایک "روشن خیال تعلیم یافتہ آدمی" کے لئے شرمناک نہیں مگر سائنس سے اتنی بے خبری البتہ بہت شرمناک ہے۔ آپ کو اب تک یہ معلوم نہیں ہوا کہ فنِ تغذیہ Dietectics پر حال ہی میں جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے یہ راز منکشف ہو گیا ہے کہ انسان کے اخلاق اور اس کی ذہنی قوتوں پر اس کی غذا کا اثر ضرور مرتب ہوتا ہے۔ چنانچہ آجکل کے حکماء اس تجسس میں لگے ہوئے ہیں کہ مختلف قسم کی غذاؤں سے ہمارے نفس اور قوائے فکری پر کیا اثرات ہوتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے گریجویٹ دوست کی سائنٹیفک معلومات تازہ (up-to-date)

[1] تنقیحات صفحہ ۱۲۵

نہیں ہیں، ورنہ وہ اتنی جرأت کے ساتھ یہ دعویٰ نہ کر دیتے کہ اصولاً معدہ اور محرکاتِ اخلاق میں تعلق ہے۔"[1]

دارالعلوم ندوۃ العلماء میں پرانے نظام تعلیم میں جس نوعیت کی اصلاحات کی جارہی تھیں ان کے بارے میں کہتے ہیں:

"ایسی ہی کچھ جزوی ترمیمات طرزِ تعلیم اور انتظام مدارس میں بھی تجویز کی جاتی ہیں اور بہت زیادہ "روشن خیالی" پر جو لوگ اتر آئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ صاحب ہر مولوی کو میٹرک تک انگریزی پڑھا کر نکالو تاکہ کم از کم تار پڑھنے اور لکھنے کے قابل تو ہو جائے۔ لیکن یہ جدت جو آج دکھائی جارہی ہے، یہ اب بہت پرانی ہو چکی ہے۔ اس کی عمر اتنی ہی ہے جتنی آپ کے دارالعلوم ندوۃ العلماء کی عمر ہے۔ اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اگر کچھ ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ پہلے سے کچھ زیادہ کامیاب قسم کے مولوی پیدا ہو جائیں، جو کچھ جرمنی اور امریکہ کی باتیں بھی کرنے لگیں۔ اس ذرا سی اصلاح کا یہ نتیجہ کبھی نہیں نکل سکتا کہ دنیا کی امامت و قیادت کی باگیں علمائے اسلام کے ہاتھ میں آجائیں۔"[2]

ایک جدید تعلیمی ادارے کے خطبہ تقسیم اسناد میں فرماتے ہیں:

"دراصل میں آپ کی اس مادرِ تعلیمی کو اور مخصوص طور پر اسی کو نہیں بلکہ ایسے تمام مادرانِ تعلیم کو درس گاہ کے بجائے "قتل گاہ" سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک آپ فی الواقع یہاں قتل کئے جارہے ہیں اور یہ ڈگریاں جو آپ کو ملنے والی ہیں، یہ دراصل موت کے صداقت نامے ہیں جو قاتل کی طرف سے آپ کو اس وقت دیئے جارہے ہیں جب کہ وہ اپنی حد تک اس

---

[1] تنقیحات صفحہ ۱۲۹ - ۱۳۰

[2] تعلیمات صفحہ ۶۲

بات کا اطمینان کر چکا ہے کہ اس نے آپ کی گردن کا تسمہ تک لگا رہنے نہیں دیا ہے۔ اب یہ آپ کی اپنی خوش قسمتی ہے کہ اس منضبط اور منظم قتل گاہ سے بھی جان سلامت لے کر نکل آئیں۔ میں یہاں اس صداقت نامہ موت کے حصول پر آپ کو مبارکباد دینے نہیں آیا ہوں بلکہ آپ کا ہم قوم ہونے کی وجہ سے جو ہمدردی قدرتی طور پر میں آپ کے ساتھ رکھتا ہوں وہ مجھے یہاں کھینچ لائی ہے۔ میری مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے بھائی بندوں کا قتل عام ہو چکنے کے بعد لاشوں کے ڈھیر میں یہ ڈھونڈتا پھرتا ہو کہ کہاں کوئی سخت جان بسمل ابھی سانس لے رہا ہے۔"[3]

مغربی سامراج کی حکمت عملی اور مغربی تعلیم کے اثرات یوں بیان کرتے ہیں:

"سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کے بعد مسلمانوں میں جاہ اور عزت کی بھوک پیدا ہوئی اور معاشی وسائل سے محروم ہونے کے بعد روٹی کی بھوک۔ ان دونوں چیزوں کے حصول کا دروازہ صرف ایک ہی کھلا رکھا گیا، اور وہ مغربی تعلیم کا دروازہ تھا۔ روٹی اور عزت کے بھوکے لاکھوں کی تعداد میں ادھر لپکے۔ وہاں ہاتفِ غیب نے پکار کر کہا کہ آج روٹی اور عزت مسلمانوں کے لئے نہیں ہے۔ یہ چیزیں اگر چاہتے ہو تو نامسلمان بن کر آؤ۔ اپنے دل کو، اپنے دماغ کو، اپنے دین اور اخلاق کو، اپنی تہذیب اور آداب کو، اپنے اصول حیات اور طرزِ معاشرت کو، اپنی غیرت اور خودداری کو قربان کرو۔ تب روٹی کے چند ٹکڑے اور عزت کے چند کھلونے تم کو دیئے جائیں گے۔ انہوں نے خیال کیا کہ بہت ہی سستے داموں بہت ہی قیمتی چیز مل رہی ہے۔ بیچو اس کباڑ خانے کو۔ یہ چیزیں جو روٹی اور خطاب و منصب جیسی بے بہا چیزوں کے معاوضے میں مانگی جارہی ہیں، آخر ہیں کس کام کی؟ انہیں تو رہن رکھ کر

---

[3] تعلیمات صفحہ ۵۱-۵۲

بنیئے سے چار پیسے بھی نہیں مل سکتے"۔[1]

پنڈت نہرو نے مسلم عوام کے ساتھ ربط کی جو مہم شروع کی تھی اس کو انہی کے الفاظ میں بیان کر کے لکھتے ہیں:

"کیسے معصوم کیسے بے ضرر ہیں یہ الفاظ! مگر کتنے زہریلے! اس سے پہلے جو تصریحات خود پنڈت جی کی زبان سے میں نقل کر چکا ہوں، ان کو سامنے رکھ کر جب آپ اس نئی پالیسی کو دیکھیں گے تو صاف نظر آ جائے گا کہ یہ دراصل شدھی کی تحریک ہے، ایک دوسری شکل میں۔ یہ مذہبی شدھی نہیں، سیاسی اور معاشی شدھی ہے اور اس کا نتیجہ عملاً وہی ہے جو مذہبی شدھی کا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ وہ کھلی ہوئی تحریک ارتداد تھی جس پر مسلمانوں کے جاہل اور عالم سب چوکنے ہو گئے تھے اور یہ ایسی خفی تحریک ارتداد ہے کہ جہلا تو درکنار علماء تک اس کی کنہ کو پہنچنے میں دقت محسوس کر رہے ہیں ..... ہے یہ بھی زہر ہی کا گھونٹ۔ مگر دیکھئے کیسے کیسے ہوش گوش کے لوگ اسے شیرِ مادر سمجھ کر نوش فرما رہے ہیں"۔[2]

تعلیم یافتہ مسلمانوں کی ذہنی غلامی کا حال یوں بیان کرتے ہیں:

"مسلمانوں کا حال یہ ہے کہ ان کے پاس خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت میں ایک دائمی و ابدی ہدایت موجود ہے ..... مگر یہ سکین اپنے دین سے جاہل اور استعمار کی تہذیبی و فکری تاخت سے بری طرح مغلوب ہیں۔ اس لئے ہر وہ نعرہ جو دنیا کی غالب قوموں کے کیمپ سے بلند ہوتا ہے۔ اس کی صدائے بازگشت فوراً ہی یہاں سے بلند ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ جس زمانہ میں انقلاب فرانس کے اٹھائے ہوئے افکار کا

---

[1] تحریک آزادیٔ ہند اور مسلمان صفحہ ۸۴

[2] تحریک آزادیٔ ہند اور مسلمان صفحہ ۲۱۳ - ۲۱۴

زور تھا، مسلمان ملکوں میں ہر تعلیم یافتہ آدمی اپنا فرض سمجھتا تھا کہ انہیں افکار کا موقع بے موقع اظہار کرے اور انہی کے سانچے میں اپنے آپ کو ڈھالے۔ اس کے بغیر وہ سمجھتا تھا کہ اس کی کوئی عزت قائم نہ ہو گی اور وہ رجعت پسند سمجھ لیا جائے گا۔ یہ دور جب گزر گیا تو ہمارے جدید تعلیم یافتہ لوگوں کی سمت قبلہ بھی تبدیل ہونے لگی اور نیا دور آتے ہی اجتماعی عدل اور اشتراکیت کے نعرے بلند کرنے والے ہمارے درمیان پیدا ہونے لگے۔ یہاں تک بھی بات قابل صبر تھی۔ لیکن غضب یہ ہے کہ ایک گروہ ہمارے اندر ایسا بھی اٹھ رہا ہے جو اپنے قبلے کی ہر تبدیلی کے ساتھ چاہتا ہے کہ اسلام بھی اپنا قبلہ تبدیل کرے۔ گویا اسلام کے بغیر یہ بے چارے جی نہیں سکتے۔ اس کا ان کے ساتھ رہنا ضروری ہے۔ لیکن ان کی خواہش یہ ہے کہ جس کی پیروی کر کے یہ ترقی کرنا چاہتے ہیں اس کی پیروی سے اسلام بھی مشرف ہو جائے اور "دینِ رجعی" ہونے کے الزام سے بچ جائے"۔[1]

جہاد کے بارے میں غیروں اور اپنوں کا حال یوں بیان کرتے ہیں:

"عموماً لفظ "جہاد" کا ترجمہ انگریزی زبان میں (Holy War) "مقدس جنگ" کیا جاتا ہے، اور اس کی تشریح و تفسیر مدتہائے دراز سے کچھ اس انداز میں کی جاتی رہی ہے کہ اب یہ لفظ "جوش جنوں" کا ہم معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کو سنتے ہی آدمی کی آنکھوں میں کچھ اس طرح کا نقشہ پھرنے لگتا ہے کہ مذہبی دیوانوں کا ایک گروہ ننگی تلواریں ہاتھ میں لئے، ڈاڑھیاں چڑھائے، خونخوار آنکھوں کے ساتھ اللہ اکبر کے نعرے لگاتا چلا آ رہا ہے۔ جہاں کسی کافر کو دیکھ پاتا ہے پکڑ لیتا ہے اور تلوار اس کی گردن پر رکھ کر کہتا ہے کہ بول لا الہ الا اللہ ورنہ ابھی سر تن سے جدا کر دیا جاتا ہے۔ ماہرین

---

[1] معاشیات اسلام صفحہ ۳۰۷

نے ہماری یہ تصویر بڑی قلم کاریوں کے ساتھ بنائی ہے اور اس کے نیچے موٹے حرفوں میں لکھ دیا ہے کہ :

بُوئے خوں آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے

لُطف یہ ہے کہ اس تصویر کے بنانے والے ہمارے وہ مہربان ہیں جو خود کئی صدیوں سے انتہا درجہ کی غیر مقدس جنگ (unholy war) میں مشغول ہیں۔ ان کی اپنی تصویر یہ ہے کہ دولت اور اقتدار کے بھوکے ہر قسم کے اسلحہ سے مسلح ہو کر قزاقوں کی طرح ساری دنیا پر پل پڑے ہیں اور ہر طرف تجارت کی منڈیاں، خام پیداوار کے ذریعے، نو آبادیاں بسانے کے قابل زمینیں اور معدنیات کی کانیں ڈھونڈتے پھرتے ہیں تاکہ اپنی حرص کی کبھی نہ بجھنے والی آگ کے لئے ایندھن فراہم کریں۔ ان کی جنگ خدا کی راہ میں نہیں بلکہ پیٹ کی راہ میں ہے، ہوس اور نفسِ امارہ کی راہ میں ہے۔ ان کے نزدیک کسی قوم پر حملہ کرنے کے لیے بس یہ کافی وجہ جواز ہے کہ اس کی زمین میں کانیں ہیں، یا اجناس کافی پیدا ہوتی ہیں، یا وہاں تیل نکل آیا ہے، یا ان کے کارخانوں کا مال وہاں اچھی طرح کھپایا جاسکتا ہے، یا اپنی زائد آبادی کو وہاں آسانی کے ساتھ بسایا جاسکتا ہے۔ کچھ اور نہیں تو اس قوم کا یہ گناہ بھی کوئی معمولی گناہ نہیں ہے کہ وہ کسی ایسے ملک کے راستے میں رہتی ہے جس پر یہ پہلے قبضہ کر چکے ہیں، یا اب قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ ہم نے تو جو کچھ کیا وہ زمانۂ ماضی کا قصّہ ہے اور ان کے کارنامے حال کے واقعات ہیں جو شب و روز دنیا کی آنکھوں کے سامنے گزر رہے ہیں۔ ایشیا، افریقہ، یورپ، امریکہ، غرض کرۂ زمین کا کون سا حصہ بچا رہ گیا ہے جو ان کی اس غیر مقدس جنگ سے لالہ زار نہیں ہو چکا؟ مگر ان کی مہارت قابلِ داد ہے۔ انہوں نے ہماری تصویر اتنی بھیانک اور اتنی بڑی بنائی کہ خود ان کی تصویر اس کے پیچھے چھپ گئی۔ اور ہماری سادہ لوحی بھی قابلِ داد ہے۔ جب ہم

نے غیروں کی بنائی ہوئی اپنی یہ تصویر دیکھی تو ایسے وحشت زدہ ہوئے کہ ہمیں اس تصویر کے پیچھے جھانک کر خود مصوّروں کی صورت دیکھنے کا ہوش ہی نہ آیا اور لگے معذرت کرنے کہ حضور! بھلا ہم جنگ و قتال کیا جانیں، ہم تو بھکشوؤں اور پادریوں کی طرح پُرامن مبلّغ لوگ ہیں۔ چند مذہبی عقائد کی تردید کرنا اور ان کی جگہ کچھ دوسرے عقائد لوگوں سے تسلیم کرا لینا، بس یہ ہمارا کام ہے۔ ہمیں تلوار سے کیا واسطہ؟ البتہ اتنا قصور کبھی کبھار ہم سے ضرور ہوا ہے کہ جب کوئی ہمیں مارنے آیا تو ہم نے بھی جواب میں ہاتھ اٹھا دیا۔ سو اب تو ہم اس سے بھی توبہ کر چکے ہیں۔ حضور کی طمانیت کے لیے تلوار والے جہاد کو سرکاری طور پر منسوخ کر دیا گیا ہے۔ اب تو جہاد فقط زبان و قلم کی کوشش کا نام ہے۔ توپ اور بندوق چلانا سرکار کا کام ہے اور زبان و قلم چلانا ہمارا کام"۔[1]

یورپ کے اجتماعی فلسفوں اور تحریکات کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد یورپ کے مقلدین کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

پھر اس تاریخی مطالعہ سے ناظر کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ ہمارے ہاں کے بوجھ بجھکڑ اپنی سوسائٹی کے مسائل اور پیچیدگیوں کو حل کرنے کے لئے آئے دن جو طرفہ تجویزیں پیش کرتے رہتے ہیں ان کا شجرہ نسب کیا ہے۔ یہ جو ہم سنا کرتے ہیں کہ کوئی صاحب "اجتماعی منصوبہ بندی" کی ضرورت پر زور دے رہے ہیں، اور کوئی دوسرے صاحب ملک کے معاشی نظام میں "انقلابی تبدیلیاں" چاہتے ہیں اور کوئی تیسرے بزرگ فرماتے ہیں کہ زمین کو انفرادی ملکیت سے نکال کر "قوما" دیا جائے، اور کسی طرف سے آواز آتی ہے کہ ساری کلیدی صنعتیں بھی "قومائی جائیں"۔ اور کوئی عطائیوں کی مجلس بڑے غور و خوض کے بعد نسخہ کیمیا

---

[1] "جہاد فی سبیل اللہ"، "تفہیمات" جلد اوّل صفحہ ۷۴ - ۷۵

لے کر آتی ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت کو ختم کر دیا جائے، یہ سب وہ نوادر حکمت ہیں جو مغرب کے اناڑیوں کی بیامن سے اڑائے گئے ہیں اور اب یہاں بھی وہ سب تجربات ہوا چاہتے ہیں جو روس میں، جرمنی و اٹلی میں اور امریکہ و انگلستان میں ہو چکے ہیں۔ مگر اس معاملہ میں بھی ہماری اور ان کی مماثلت ایک فرق کے ساتھ ہے۔ وہاں کے اناڑی کم از کم مجتہد تو ہیں۔ لیکن یہاں جو حضرات مطب کھول بیٹھے ہیں وہ اناڑی پن کے ساتھ مقلد بھی ہیں۔ مغرب کے اناڑی نقصان ہوتے دیکھیں گے تو نسخے میں کچھ ردو بدل کر لیں گے مگر یہاں مغرب سے ہی کسی ردو بدل کی اطلاع آجائے تو بات دوسری ہے ورنہ ڈاکٹر مریض کی آخری ہچکی تک انشاء اللہ ایک ہی نسخہ پلاتا رہے گا۔"[1]

اشتراکی نظام پر تنقید کا رنگ ملاحظہ ہو:

"اس نظام حکومت میں برسر اقتدار پارٹی ملک کی مجموعی زندگی کے لئے جو منصوبہ بناتی ہے اسے کامیابی کے ساتھ چلانے کے لئے وہ پریس کو، ریڈیو کو، مدرسے کو، پوری انتظامی مشینری کو اور پورے ملک کے معاشی کاروبار کو ایک خاص نقشے کے مطابق استعمال کرتی ہے۔ اس منصوبے کی کامیابی کا انحصار ہی اس پر ہے کہ تمام ملک میں سوچنے اور رائے قائم کرنے اور فیصلہ کرنے والے دماغ صرف وہ چند ہوں جو مرکز میں بیٹھے منصوبے بنا رہے ہیں۔ باقی سارا ملک صرف عملدرآمد کرنے والے دست و پا پر مشتمل ہو جو "تعمیل ارشاد" میں چون و چرا تک نہ کریں۔ تنقید اور نکتہ چینی اور رائے زنی کرنے والوں کے لئے اس نظام میں جیل اور تختہ دار کے سوا اور کوئی جگہ نہیں ہے۔ اگر ایسے دخل در معقولات دینے والے کو ملک بدر کر دیا جائے تو یہ گویا اس کے ساتھ بڑی رعایت ہے..... پھر یہ اشتراکی اخلاقیات

[1] اسلام اور جدید معاشی نظریات، صفحہ ۸۹-۹۰

کا طرفہ تماشا ہے کہ جن کو اختلاف کے جرم میں پکڑا گیا ان پر طرح طرح کے ہولناک الزامات بے تحاشا لگا دیئے گئے۔ اور اشتراکی عدالتوں میں بھی یہ ایک حیرت انگیز کرامت پائی جاتی ہے کہ برسر اقتدار پارٹی جس کو بھی ملزموں کے کٹہرے میں لا کھڑا کرتی ہے وہ استغاثہ کے عین منشا کے مطابق اپنے جرائم کی فہرست خود ہی فر فر سناتا چلا جاتا ہے اور کچھ دبی زبان سے نہیں بلکہ پورے زور و شور کے ساتھ اعتراف کرتا ہے کہ وہ بڑا غدار اور سرمایہ داروں کا ایجنٹ اور روس کی آستین کا سانپ ہے۔"[1]

کمیونسٹ پارٹی کی (Purges) اور ملک کے نظام جاسوسی کا ذکر یوں کرتے ہیں۔

"ایک طرف کمیونسٹ پارٹی خود اپنے نظام کو آئے دن "جُلاب" دیتی رہتی ہے تاکہ جن لوگوں میں "رجعت" کی ذرا سی بو بھی پائی جائے انہیں صاف کیا جاتا رہے۔ اور دوسری طرف پارٹی کی حکومت سارے ملک میں جوابی انقلاب کے خطرات، امکانات، بلکہ شبہات اور وہم و گمان تک کو مٹا دینے کے لئے ہر وقت تلی رہتی ہے۔ اس نے جاسوسی کا ایک وسیع نظام قائم کر رکھا ہے جس کے بے شمار کارکن ہر ادارے، ہر گھر اور ہر مجمع تک رجعت پسندی کو سونگھتے پھرتے ہیں۔ اس جاسوسی کے پُر اسرار جال نے شوہروں اور بیویوں تک کے درمیان شک و شبہ کی دیوار حائل کر دی ہے۔ حتیٰ کہ ماں باپ کے خلاف خود ان کی اولاد تک سے جاسوسی کی خدمت لینے میں دریغ نہیں کیا گیا ہے۔ روس کی پولیس اور سی آئی ڈی کا "محتاط" نظریہ یہ ہے کہ اگر بھول چوک سے چند سو یا چند ہزار بے گناہ آدمی پکڑے اور مار ڈالے جائیں تو یہ اس سے بہتر ہے کہ چند گنہگار چھوٹ جائیں اور ان کے ہاتھوں

[1] اسلام اور جدید معاشی نظریات صفحہ ۶۵-۶۶

سے جوابی انقلاب برپا ہو جائے۔ اسی لئے ہر فیکٹری، ہر دوکان، ہر دفتر اور ہر ادارے میں دیکھتے رہتے ہیں کہ کونسا مزدور یا کارکن ملک کے یا خود ادارے کے انتظام پر ناک بھوں چڑھاتا ہے یا کسی قسم کی بے اطمینانی کا اظہار کرتا ہے۔ اس طرح کا کوئی فعل کرنا تو درکنار، جس پر شبہ ہو جائے کہ وہ ایسے جراثیم رکھتا ہے وہ بھی اچانک گرفتار کر لیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ آئے دن کا معمول ہے اس لئے جب کوئی کارکن رات کو اپنے گھر نہیں پہنچتا تو اس کی بیوی خود ہی سمجھ لیتی ہے کہ پکڑا گیا۔ دوسرے دن وہ اس کی ضرورت کی چیزیں آپ ہی آپ پولیس کے دفتر میں پہنچانی شروع کر دیتی ہے اور ان کا قبول کر لیا جانا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کا قیاس صحیح تھا۔ وہ کوئی سوال کرے تو دفتر کی طرف سے اسے کوئی جواب نہیں ملتا۔ ایک روز یکایک ایسا ہوتا ہے کہ اس کا بھیجا ہوا پارسل واپس آجاتا ہے۔ بس یہی اس امر کی اطلاع ہے کہ اس کا خاوند لینن کو پیارا ہوا۔ اب اگر وہ نیک بخت خود بھی اس انجام سے دوچار ہونا نہ چاہتی ہو تو اس کا فرض ہے کہ ایک اچھی کامریڈ کی طرح اس معاملہ کی بھاپ تک منہ سے نہ نکالے اور دوسرا کوئی ایسا خاوند ڈھونڈ لے جو "رجعت پسندی" کے شبہ سے بالاتر ہو"۔[1]

بیان کی یہ شوخی صرف سیاسی یا تنقیدی تحریروں ہی میں نہیں۔ ایک خالص بیانی Dynasic Rule تحریر ملاحظہ ہو جس میں مغربی معاشرہ کی عکاسی کرتے ہیں۔

"صنفِ مقابل کے لئے مقناطیس بننے کی خواہش عورت میں اتنی بڑھ گئی ہے اور اتنی بڑھتی چلی جا رہی ہے کہ شوخ و شنگ لباسوں، غازوں اور سرخیوں اور بناؤ سنگار کے نت نئے سامانوں سے اس کی تسکین نہیں

---

[1] اسلام اور جدید معاشی نظریات صفحہ ۶۶-۶۸

ہوتی۔ بیچاری تنگ آ کر اپنے کپڑوں سے باہر نکل پڑتی ہے یہاں تک کہ بسا اوقات تار تک لگا نہیں رہنے دیتی۔ ادھر مردوں کی طرف سے ہر وقت حلِ حسن مزید کا تقاضا ہے کیونکہ جذبات میں جو آگ لگی ہوئی ہے وہ حسن کی ہر بے حجابی پر بجھتی نہیں بلکہ اور زیادہ بھڑکتی ہے اور مزید بے حجابی کا مطالبہ کرتی ہے۔ ان غریبوں کی پیاس بھی بڑھتے بڑھتے تونس بن گئی ہے جیسے کسی کو لُو لگ گئی ہو اور پانی کا ہر گھونٹ پیاس کو بجھانے کے بجائے اور بھڑکا دیتا ہو۔ حد سے بڑھی ہوئی شہوانی پیاس سے بیتاب ہو کر بیچارے ہر وقت ہر ممکن طریقے سے اس کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتے رہتے ہیں۔ یہ ننگی تصویریں، یہ صنفی لٹریچر، یہ عشق و محبت کے افسانے، یہ عریاں اور جوڑواں ناچ، یہ جذبات شہوانی سے بھرے ہوئے فلم آخر کیا ہیں؟ سب اسی آگ کو بجھاتے ــ مگر دراصل بھڑکانے ــ کے سامان ہیں جو اس غلط معاشرت نے ہر سینے میں لگا رکھی ہے۔ اور اپنی اس کمزوری کو چھپانے کے لئے اس کا نام انہوں نے رکھا ہے "آرٹ"۔[1]

عرب کے معاشرہ میں قحبہ گری کی ایک شکل کو یوں بیان کرتے ہیں:

"دوسرا طریقہ یہ تھا کہ لوگ اپنی جوان اور خوبصورت لونڈیوں کو کوٹھوں پر بٹھا دیتے تھے اور ان کے دروازوں پر جھنڈے لگا دیتے تھے جنہیں دیکھ کر دور ہی سے معلوم ہو جاتا تھا کہ "حاجت مند" آدمی کہاں اپنی حاجت رفع کر سکتا ہے"۔[2]

جو لوگ قرآن پاک کی آیات کی تاویلات اپنے مطلب کے لئے کرتے ہیں وہ اکثر مودودی صاحب کے طنز کا نشانہ بنتے ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ یہ

---

[1] پردہ صفحہ ۳۰-۳۱
[2] تفہیم القرآن جلد سوم صفحہ ۴۰۳۔ یہاں "حاجت مند" اور "رفع حاجت" کا استعمال لاجواب ہے۔

"اشتراکیت اور اشتراکیوں پر تو لعنت بھیجتے ہیں مگر خود اشتراکی دماغ سے سوچتے اور اشتراکی زبان میں کلام کرتے ہیں اور قرآن و حدیث تک سے اشتراکیت نچوڑ لاتے ہیں"[1]۔ ایک اور مقام پر ایسے ہی لوگوں کے بارے میں لکھتے ہیں اگر ان کو قرآن پاک میں اپنے مفید مطلب کا کوئی ایک ٹکڑا بھی مل جائے تو سیاق و سباق سے صرف نظر کر کے بھی اس ایک ٹکڑے پر پورا "کر بلین" تعمیر کر لیتے ہیں[2]۔

اُمیدواری کے حق میں کچھ لوگوں نے وجعلنا للمتقین اماما سے استدلال کیا۔ اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

"یعنی ہم تقویٰ اور طاعت میں سب سے بڑھ جائیں، بھلائی اور نیکی میں سب سے آگے نکل جائیں، ہم نیک ہی نہ ہوں بلکہ نیکوں کے پیشواہوں اور ہماری بدولت دنیا بھر میں نیکی پھیلے۔ اس چیز کا ذکر یہی یہاں دراصل یہ بتانے کے لئے کیا گیا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو مال و دولت اور شوکت و حشمت میں نہیں بلکہ نیکی و پرہیزگاری میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر کچھ اللہ کے بندے دنیا میں ایسے ہیں جنہوں نے اس آیت کو بھی امامت کی امیدواری اور ریاست کی طلب کے لئے دلیل جواز کے طور پر استعمال کیا ہے۔ ان کے نزدیک آیت کا مطلب یہ ہے کہ "یا اللہ متقی لوگوں کو ہماری رعیت اور ہم کو ان کا حکمران بنا دے"۔ اس سخن فہمی کی داد تو "اُمیدواروں" کے سوا اور کون دے سکتا ہے"[3]۔

منکرین حدیث پر تنقید کرتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"یہاں ذرا تھوڑی دیر ٹھہر کر منکرین حدیث کی اس جسارت پر غور کیجئے کہ

---

[1] جماعت اسلامی اس کا مقصد، تاریخ اور لائحہ عمل، صفحہ ۷۰
[2] مسئلہ ملکیت زمین صفحہ
[3] تفہیم القرآن جلد سوئم، صفحہ ۴۷۰-۴۷۱

"وہ نماز پڑھنے" کا مذاق اُڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ نماز جو آج مسلمان پڑھ رہے ہیں یہ سرے سے وہ چیز ہی نہیں ہے جس کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ قرآن تو اقامت صلوٰۃ کا حکم دیتا ہے اور اس سے مراد نماز پڑھنا نہیں بلکہ "نظام ربوبیت" قائم کرنا ہے۔ اب ذرا ان سے پوچھئے کہ وہ کونسا "نظام ربوبیت" ہے جسے یا تو طلوع آفتاب سے پہلے قائم کیا جا سکتا ہے یا زوال آفتاب کے بعد سے کچھ رات گزرنے تک؟ اور وہ کونسا نظام ربوبیت ہے جو خاص جمعہ کے دن قائم کیا جانا مطلوب ہے (اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ)۔ اور نظام ربوبیت کی آخر وہ کونسی خاص قسم ہے کہ اسے قائم کرنے کے لئے جب آدمی کھڑا ہو تو پہلے منہ اور کہنیوں تک ہاتھ اور ٹخنوں تک پاؤں دھولے اور سر پر مسح کرلے ورنہ اسے قائم نہیں کر سکتا (واذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم ..... الخ) اور نظام ربوبیت کے اندر آخر یہ کیا خصوصیت ہے کہ آدمی اگر حالت جنابت میں ہو تو جب تک وہ غسل نہ کرلے اسے قائم نہیں کر سکتا (لا تقربوا الصلوٰۃ ... ولا جنباً ... الخ) اور یہ کیا معاملہ ہے کہ اگر آدمی عورت کو چھو بیٹھا ہو اور پانی نہ ملے تو اس عجیب و غریب نظام ربوبیت کو قائم کرنے کے لئے اسے پاک مٹی پر ہاتھ مار کر اپنے چہرے اور منہ پر ملنا ہوگا۔ (او لمستم النساء ..... الخ) اور یہ کیسا عجیب نظام ربوبیت ہے کہ اگر سفر پیش آجائے تو آدمی اسے پورا قائم کرنے کے بجائے آدھا ہی قائم کرے۔ (واذا ضربتم فی الارض ... الخ) پھر یہ کیا لطیفہ ہے کہ اگر جنگ کی حالت ہو تو فوج کے آدھے سپاہی ہتھیار لئے ہوئے امام کے پیچھے "نظام ربوبیت" قائم کرتے رہیں اور آدھے دشمن کے مقابلہ میں ڈٹے رہیں، اور اس کے بعد جب پہلا گروہ امام کے پیچھے "نظام ربوبیت" قائم کرتے ہوئے ایک سجدہ کرلے تو وہ اٹھ کر دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے چلا جائے اور دوسرا گروہ

اس کی جگہ آکر امام کے پیچھے اس نظام ربوبیت کو قائم کرنا شروع کر دے۔ (وإذا كنت فيهم .... الخ) قرآن مجید کی یہ ساری آیات صاف بتا رہی ہیں کہ اقامت صلوٰۃ سے مراد وہی نماز قائم کرنا ہے جو مسلمان دنیا بھر میں پڑھ رہے ہیں۔ لیکن منکرین حدیث ہیں کہ خود بدلنے کے بجائے قرآن کو بدلنے پر اصرار کیے چلے جاتے ہیں۔"[1]

حکومت الٰہیہ کے تصور پر تنقید کرنے والے حضرات سے یوں مخاطب ہوتے ہیں:

"کچھ اور لوگ ہیں جو چند را چندرا کر پوچھتے ہیں کہ یہ حکومت الٰہیہ یا اسلامی حکومت کا قیام کس نبی کی دعوت کا مقصد رہا ہے؟ مگر ہم پوچھتے ہیں کہ یہ جو قرآن اور تورات میں عقائد و عبادات کے ساتھ ساتھ دیوانی اور فوجداری قوانین، اور صلح و جنگ کے احکام، اور معیشت و معاشرت کے قواعد و ضوابط اور سیاسی تنظیم کے اصول بیان ہوئے ہیں کیا یہ سب تفنّنِ طبع کے لئے ہیں؟ کیا یہ آپ کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑا گیا ہے کہ کتاب اللہ کی تعلیمات میں سے جس چیز کو چاہیں جزو دین مانیں اور جسے چاہیں غیر ضروری زوائد میں شمار کریں؟ کیا ابناء بنی اسرائیل علیہم السلام اور خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سیاسی نظام قائم کئے وہ ان کی پیغمبرانہ دعوت کے مقاصد میں سے نہ تھے، محض اتفاقات سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے اپنا شوق فرمانروائی پورا کیا تھا؟ کیا دنیا میں کوئی قانون اس لئے بھی بنایا جاتا ہے کہ صرف اس کی تلاوت کر لی جائے، اس کا نفاذ سرے سے مقصود ہی نہ ہو؟"[2]

دولت مند طبقے کا یوں محاسبہ کرتے ہیں:

"کچھ اور لوگ ہیں جن کی اسلام سے بغاوت فکری و نظری بنیادوں پر

---

[1] تفہیم القرآن، جلد سوم صفحہ ۱۴۱، ۴۲-۱۴۲۔

[2] جماعت اسلامی اس کا مقصد تاریخ اور لائحہ عمل، صفحہ ۱۳-۱۴۔

نہیں بلکہ یا تو اخلاقی بنیادوں پر ہے یا معاشی بنیادوں پر۔ یہ ہمارے معرفین ہیں۔ ان کو یہ گوارا نہیں ہے کہ اسلام آکر ان کی خواہشات نفس اور ان کی آزادیوں پر حدود و قیود عائد کرے، ان کی حرام خوریوں کا خاتمہ کر دے اور ان کے معاشی ظلم کا استیصال کر کے ان کی آمد و خرچ پر پہرے بٹھا دے۔ اس گروہ کے لوگوں کو اسلام کبھی یاد آتا ہے تو صرف اُس وقت جب اشتراکی نظریات کی چوٹ ان کے مفاد پر پڑتی نظر آتی ہے۔ اُس وقت وہ اسلام کو اپنے گھرانے کے پرانے خادم کی حیثیت سے پکارتے ہیں کہ آ اور اس غاصب کو مار کر بھگا دے۔ مگر عین اس فریاد کے وقت بھی وہ اپنی زندگی کے کسی دوسرے معاملہ میں اس "خاندانی ملازم" کو بولنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اس باب میں اگر وہ ذرا سی لب کشائی بھی کر بیٹھے تو بیچارہ فوراً ملازم سے "ملّا ازم" بن کر رہ جاتا ہے۔"[1]

اشتراکیت اور مغربی الحاد اور لادینی سے جماعت اسلامی کے ٹکراؤ کے پس منظر میں اس مخالفت کا ذکر بڑے دلچسپ انداز میں کرتے ہیں جو علماء کے ایک گروہ نے بڑے زور و شور سے کی تھی۔ یہ واقعہ ہے بھی ۱۹۵۱ء کا۔ لکھتے ہیں:

"جماعت اسلامی کا اصل تصادم انہی دو طاقتوں سے ہے۔ علماء کرام خواہ مخواہ بیچ میں آکھڑے ہوئے ہیں۔ "یا کوربا" بنا کر لاکھڑے کئے گئے ہیں"[2]

۱۹۶۸ء کی جمہوری تحریک میں ایک جلسہ سے خطاب یوں شروع کرتے ہیں:

"امیر مینائی کا ایک شعر ہے

امیر جمع ہیں احباب حالِ دل کہہ لے
پھر التفات دل دوستاں رہے نہ رہے

---

[1] جماعت اسلامی اس کا مقصد تاریخ اور لائحہ عمل صفحہ ۸۳

[2] ایضاً صفحہ ۸۷، ۸۸۔

مجھے اللہ کے فضل سے یہ تو کوئی ڈر نہیں ہے کہ میں دلِ دوستاں کے التفات سے محروم ہو جاؤں گا۔ مگر یہ ڈر ہر وقت لگا رہتا ہے کہ معلوم کب دفعہ ۱۴۴ الگ جائے اور دل کی بات دل ہی میں رہ جائے۔ آج خوش قسمتی سے یہاں دفعہ ۱۴۴ نافذ نہیں ہے اور خدا کرے کہ جلسہ ختم ہونے تک نافذ نہ ہو۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر انشاء اللہ میں دل کی بات پوری طرح آپ کے سامنے عرض کروں گا۔

میں اس بات پر بھی حکومت کا شکر گزار ہوں کہ اس نے مجھے باہر جانے سے روک دیا ہے، اور اس طرح مجھے یہاں رہ کر تحریک جمہوریت کو فروغ دینے کے لئے کام کرنے کا موقع مل گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کو میرا فراق ہی گوارا نہیں ہے یا پھر حکومت کے اندر کسی بڑی کلیدی اسامی پر تحریک جمہوریت کا کوئی بڑا گہرا ہمدرد بیٹھا ہوا ہے جس کا خیال یہ ہے کہ اس وقت مجھے باہر نہیں جانا چاہیئے بلکہ ملک ہی میں رہ کر اس تحریک کو فروغ دینے کے لئے اپنا پورا زور لگانا چاہیئے۔ اس لئے میں انشاء اللہ اس تحریک کو فروغ دینے کے لئے پورا ہی زور لگاؤں گا اور اپنے اس خیرخواہ کو مایوس نہ ہونے دوں گا۔[1]

مودودی صاحب کے خطوط میں بھی بڑے لطیف جملے ملتے ہیں۔ چند جملے ملاحظہ ہوں۔

"تاہم مرافعہ کے معنی میں بھی اپیل کو مونث بولنا غلط نہیں ہے۔ انگریزی الفاظ کی جنس ویسے ہی مشتبہ ہے۔"

"تمنا کے متعلق آپ کو مطمئن کرنے کے لئے اب میں یہی کر سکتا ہوں کہ اس لفظ کا استعمال کرتے ہوئے جملے کی ترکیب ایسی رکھوں کہ یہ حرکت نہ مونث

---

[1] تحریک جمہوریت کے اسباب اور اس کا مقصد، صفحہ ۲۲-۲۳

رہے نہ مذکر۔ جو کام مونث و مذکر مل کر کریں اس کا یہی حشر ہونا چاہیئے۔[1]

مودودی صاحب کا طنز بھرپور ہوتا ہے مگر اس کی تہ میں ہمدردی کے جذبات کارفرما ہوتے ہیں۔ وہ طنز کے نشتر کی ہلکی جنبش سے ناہمواری کا احساس دلاتے ہیں اور اصلاح کی طرف دلوں کو راغب کرتے ہیں۔ مزاح اور تغزل (Wit) ان کے ہتھیار ہیں جن سے وہ اپنی بات کو دلوں میں اتار دیتے ہیں۔

؎ بہت لطیف اشارے ہیں چشمِ ساقی کے
نہ میں ہوا کبھی بے خود، نہ ہوشیار ہوا

اس مقدمہ میں، جو دراصل ایک تاثراتی جائزہ ہے، ہم نے چند اُن پہلوؤں کی طرف توجہ مبذول کرانے کی کوشش کی ہے جو مودودی صاحب کے ادب کی بہتر تفہیم میں معاون ہو سکتے ہیں۔ ایک ایسے جائزے میں ذاتی تعصبات کا در آنا ایک فطری امر ہے اور ہمیں معروضیت کا کوئی دعویٰ نہیں۔ البتہ ہم یہ توقع ضرور رکھتے ہیں کہ ادبیات مودودی کی اشاعت مولانا مودودی اور ان کے ادب کے مطالعہ میں معاون ہوگی۔ اور یہ کتاب ادب کے شائقین کے لئے غور و فکر کا کچھ نہ کچھ مواد ضرور فراہم کرے گی۔

۹ جولائی ۱۹۷۲ء   خورشید احمد

لیسٹر۔ انگلستان

---

[1] مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی، صفحہ ۱۹۳

حصہ اوّل

ابُوالاعلیٰ مودودی ـــــ بحیثیت انشاپرداز

نیشنل کونسل آف ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ

مولانا مودُودی کی تحریر

پروفیسر ضیاء احمد بدایُونی

(سابق صدر شعبۂ فارسی، علی گڑھ یونیورسٹی)

باطل نے ہر دَور میں حق کے خلاف آواز اٹھائی ہے، اگرچہ آخر میں ہمیشہ مُنہ کی کھائی ہے۔ لیکن چونکہ اس کی ظاہری ادائیں دلفریب اور اس کا اوپری انداز شعبدہ گرانہ ہوتا ہے، اس کے ساتھ عامتہ الناس ہر چمکتی ہوئی چیز کو سونا سمجھنے لگتے ہیں اس لیے آنکھیں بند کرکے وہ اس کے پیچھے ہو لیتے ہیں۔ باطل کو زمانے کے رائج الوقت ہتھیاروں سے کام لینا خوب آتا ہے۔ چنانچہ ایک دَور تھا کہ اسلام کے خلاف جہاد، غلامی، تعدّدِ ازدواج وغیرہ کے اسلحے استعمال کیے جاتے تھے۔ اب عصری تقاضے اور حالات بدلے۔ لہٰذا معاشی مسائل، تہذیبی اقدار اور تعلیمی پالیسی کی آڑ میں حملے ہونے لگے۔ یہ صحیح ہے کہ علمائے اسلام نے ہر عہد میں الحاد اور ضلالت کا رد اور مذہب کا دفاع جاری رکھا لیکن آج کے حالات بالکل مختلف ہیں۔ ہمارے علماء جلد جلد بدلتی ہوئی دنیا کے نئے نئے مسائل اور جدید علوم سے اس قدر ناواقف ہیں کہ فتنے کی گرفت تو کر لیتے ہیں مگر اس کے سرچشمے کا سراغ لگانے اور اس کے مقابل تفصیل سے تعمیری نظام پیش کرنے سے عموماً قاصر ہیں۔ وہ یا تو تہذیبِ جدید کے ہتھکنڈوں سے نابلد ہیں یا مرعوب۔ ایسی حالت میں ایسے علماء کی ضرورت تھی جو ایک طرف علمِ دین میں تبحّر ہی نہیں صلابت بھی رکھتے ہوں اور دوسری طرف نئے علوم و فنون سے بھی کما حقہٗ باخبر ہوں۔ ہمارے خیال میں مولانا سید ابُوالاعلیٰ مودُودی اُن معدُودے چند علمائے اسلام میں ہیں جن کو مجمع البحرین کہنا چاہیے۔

یعنی جو قدیم وجدید دونوں اسلحہ سے آراستہ ہو کر جہاد بالقلم و باللسان کا فرض ادا کر رہے ہیں۔ مولانا کی قوتِ اجتہاد اور زورِ استدلال نہایت زبردست ہے۔ اس کے ساتھ خدا نے ان کو ایسا ادیبانہ انداز اور دلنشیں اسلوب بخشا ہے کہ اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ وہ جس مسئلے کو لیتے ہیں اس کا تجزیہ اس خوبصورتی سے کرتے ہیں اور اس کے مالۂ وماعلیہ پر اس طرح بحث کرتے ہیں کہ بڑے سے بڑے مخالف کو بھی تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ آج ہم چاہتے ہیں کہ مولانا کی نثر کی خصوصیات پر اظہارِ خیال کریں۔ ہمارا (Approach.) ادبی ہے۔ اگرچہ ضمناً کہیں کہیں مذہبی اشارے بھی ملیں گے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلی چیز ان کی قوتِ استدلال ہے۔ وہ کسی مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے قدیم استنتاجی منطقی پیرایہ اختیار نہیں کرتے جس سے مخاطب چاہے خاموش ہو جائے مگر مطمئن نہیں ہوتا۔ مولانا مسئلہ زیرِ بحث کے متعلق جتنے بھی تائیدی حقائق جس گوشے سے بھی ملیں گے فراہم کریں گے جن کے بعد فریقِ ثانی کو انکار کی مطلق گنجائش نہ ہوگی۔ مثلاً وہ نبوتِ محمدیؐ کو عقلی دلائل سے ثابت کرنے کے لیے اوّل دنیا اور خصوصاً عرب کی اخلاقی اور سماجی تاریخ پر اجمالی تبصرہ فرماتے ہیں اور اس ماحول کا نقشہ کھینچتے ہیں جس میں سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پیدا ہوئے تھے۔ آپ کے معصوم بچپن اور پاکیزہ جوانی کا ذکر کرنے کے بعد وہ آپ کی بعثت، تعلیمات، مکّہ والوں کی مخالفت، آپ کی استقامت کا تذکرہ کرتے ہیں آپ پر خدا کا اُتارا ہوا محیّر العقول اور معجزانہ پیام جس کی ظاہری فصاحت اور باطنی حکمت کی مثال (عربی میں ہونے کے باوجود) کلامِ عرب میں کہیں نہیں ملتی بلکہ خود آنحضرتؐ کے اسلوب میں اور اس پیام کے اسلوب میں بھی نمایاں فرق ہے۔ کسی قسم کی فوجی تربیت نہ ہونے کے باوصف آپ کا حیرت انگیز حربی تدبّر اور فوجی تنظیم، عرب جیسے غیر متمدّن اور جاہل ملک میں پرورش پا چکنے کے بعد آپ کا دنیا کو ایک مہذّب قانون اور ایک حکیمانہ نظامِ حکومت عطا فرمانا، پھر اوّل سے آخر تک آپ کی اعلیٰ اور مثالی زندگی اور اسی کے ساتھ وہ صالح اور گہرا اثر جو

---

[1] تفہیمات از ص ۲۰۰۔

اس زندگی نے دنیا کے کروڑوں نفوس پر چھوڑا - یہ وہ حقائق ہیں جن کو اگر بے تعصبی کی نظر سے دیکھا جائے اور ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو شاید دنیا کا کوئی انصاف پسند عاقل شخص بھی اس مقدس انسان کے مامور من اللہ ہونے میں شک نہیں کر سکتا۔ ہمارا یقین ہے کہ اگر یہ سائنٹفک طریقِ استدلال آنحضرت (روحی فداہ) کی نبوت ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے تو دنیا میں کسی پیغمبر کی نبوت بھی ثابت نہیں ہو سکتی - اسی پر کیا موقوف ہے پھر تو آفتاب کی گرمی، آگ کی روشنی کا دعویٰ بھی بے دلیل رہے گا - اسی طرح موصوف نے "عقل کا فیصلہ"[1] میں باری تعالیٰ کا وجود اور انبیاء کرام کے طریقِ ہدایت پر نہایت دلنشین اور مؤثر انداز میں بحث کی ہے۔ کائنات کی صنعت سے صانع کی ذات پر دلیل لانے کا یہ وہی انداز ہے جو قرآنِ حکیم نے اختیار کیا ہے اس کی مثالیں مولانا کی تصانیف میں بکثرت ہیں۔

ان کی عبارت کی دوسری خصوصیت ان کا تجزیۂ مسائل اور جزئیات پر نظر ہے۔ یہ وصف ان کی بالغ نظری اور علومِ جدیدہ سے آگاہی کا نتیجہ ہے۔ جدید حالات، نئی ایجادات، روز افزوں معاشی اور سماجی تغیرات نے زندگی کے ہر شعبے میں نئی نئی صورتیں پیدا کر دی ہیں جن میں بعض کی زد مذہب پر بھی پڑتی ہے۔ جو عالمِ دین نئے واقعات اور جدید تقاضوں سے کما حقہٗ واقف نہیں وہ ان امور میں کوئی صائب رائے دینے کے اہل نہیں ہو سکتے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا نے جدید مسائل کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور ہر شعبہ سے متعلق اعداد و شمار فراہم کیے ہیں۔ مثال کے طور پر مرد و عورت کی مساوات کو لیجیے۔ یہ درست ہے کہ اسلام نے قانونی اور اُخروی معاملات میں دونوں کو برابر کے حقوق عطا کیے ہیں لیکن سماجی اور اہلی زندگی میں دونوں کا دائرۂ عمل جُدا قرار دیا ہے۔ نظام خانہ داری میں عورت کی حیثیت ایک ملکہ کی ہے جو اپنے لڑکوں لڑکیوں، ملازمین اور متعلقین پر حکومت کرتی ہے۔ مگر پھر بھی مرد کو اس پر برتری ہے وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے) خدائے علیم جانتا ہے کہ صنفِ نازک کو زندگی کی کشمکش میں شریک ہونے

---

[1] تفہیمات ص د

اور خانہ داری کا بوجھ اٹھانے کی طاقت نہیں دی گئی اس لیے یہ بار اور اس کی بقدر تفوق صنفِ قوی کے حصے میں آیا۔ خانہ داری کے نظام میں لامحالہ مرد و عورت کسی کو (Veto) دینا تھا کیونکہ مساوات کی صورت میں نزاعات کا فیصلہ دشوار ہوتا، اسلام نے یہ حق مرد کو دیا ہے۔ موجودہ تہذیب ہر اعتبار سے مرد و عورت کو یکساں مانتی ہے۔ حالانکہ دماغی اور جسمانی ساخت کے لحاظ سے ان میں فرق ہے اسی لیے ان کے فرائض بھی مختلف ہیں۔ مولانا نے دکھایا ہے کہ ایامِ حیض میں، زمانہ حمل میں اور مدتِ رضاعت میں عورت کے نظامِ جسمانی میں کتنے تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں جس کا اثر اس کے تمام کاموں پر پڑتا ہے۔ انگریزی کی کہاوت ہے: (Shooting one with ones own bow) اسی کے مطابق انہوں نے امور بالا کی شہادت میں مغربی علماء ہی کے اقوال سے استشہاد اور انہی کے بیانات اور مسلّمہ اعداد و شمار سے مساواتِ مُطلقہ کا رد کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

"علم الحیات کی تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے کہ عورت اپنی شکل و صورت اور ظاہری اعضاء سے لے کر اپنے جسم کے ذرات اور نسیجی خلایا تک ہر چیز میں مرد سے مختلف ہے۔ جس وقت رحم میں بچے کے اندر صنفی تشکیل واقع ہوتی ہے۔ اسی وقت سے دونوں صنفوں کی جسمانی ساخت بالکل ایک دوسرے سے مختلف صورت میں ترقی کرتی ہے عورت کا پورا نظامِ جسمانی اس طور پر بنایا جاتا ہے کہ وہ بچہ جننے اور اس کی پرورش کرنے کے لیے مستعد ہو۔ ابتدائی جنینی تشکیل سے لے کر سنِ بلوغ تک اس کے جسم کا پورا نشوونما اسی استعداد کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہی چیز اس کی آئندہ زندگی کا راستہ متعین کرتی ہے۔" اس کے بعد عورت کی زندگی کے مختلف مراحل اور ان سے پیدا ہونے والے تغیرات دکھلائے ہیں۔ تجزیۂ مسائل کے سلسلے میں مولانا نے "آزادیٔ شہوت رانی" کی جو بحث کی ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے: "یہ فعل (زنا)، جس طرح فطرتِ انسانی کے مقصد

... ص ۲۰۲ -

... ۱۷۱

کو نقصان پہنچاتا ہے اسی طرح فطرتِ حیوانی کے مقصد کو بھی نقصان پہنچاتا ہے۔ فطرتِ انسانی چاہتی ہے کہ صنفی تعلق میں استحکام اور استقلال ہو تاکہ بچے کو ماں اور باپ مل کر پرورش کریں اور ایک کافی مدت تک مرد نہ صرف بچے کا بلکہ بچے کی ماں کا بھی کفیل رہے۔ اگر مرد کو یقین نہ ہو کہ بچہ اس کا ہے تو وہ اس کی پرورش کے لیے قربانی اور تکلیفیں برداشت ہی نہ کرے گا اور نہ یہی گوارا کرے گا کہ وہ اس کے بعد اس کے ترکہ کا وارث ہو۔ اسی طرح اگر عورت کو یقین نہ ہو کہ جو مرد اسے بارور کر رہا ہے وہ اس کی اور اس کے بچے کی کفالت کے لیے تیار ہے تو وہ حمل کی مصیبت اُٹھانے کے لیے تیار ہی نہ ہوگی۔ اگر بچے کی پرورش میں ماں اور باپ تعاون نہ کریں تو اس کی تعلیم و تربیت اور اس کی اخلاقی، ذہنی، اور معاشی حیثیت کبھی اس معیار پر نہ پہنچ سکے گی جس سے وہ انسانی تمدّن کے لیے کوئی مفید کارکُن بن سکے۔ یہ سب فطرتِ انسانی کے مقتضیات ہیں۔ اور جب ان مقتضیات سے مُنہ موڑ کر محض حیوانوں کی طرح مرد اور عورت عارضی تعلق قائم کرتے ہیں تو وہ خود فطرتِ حیوانی کے اقتضا (یعنی توالد و تناسُل) سے بھی مُنہ موڑ جاتے ہیں کیونکہ اس وقت (لذتِ طلبی کے علاوہ) توالد و تناسل ان کے پیشِ نظر نہیں ہوتا اور نہیں ہو سکتا۔" پھر مولانا شخصی آزادی اور اجتماعی زندگی کی حدود بتانے کے بعد بدکاری کی قباحتیں گناتے ہیں۔ مثلاً امراضِ خبیثہ، اخلاقی برائیاں، فاحشہ گری کی اشاعت، نکاح کے تمدّنی ضابطے (احصان) کو نقصان، قطعِ نسل، ناجائز اولاد کا وجود۔ اس بے حیائی کے انسداد کے لیے قانونی سخت سزا کے علاوہ انہوں نے چند تعمیری تدابیر پیش کی ہیں۔ (۱) افراد کی تعلیم و تربیت (۲) رائے عامہ کی اصلاح (۳) محرکاتِ فعل کا انسداد (۴) موانع فعل کی ہمت افزائی۔

آج کل آرٹ اور کلچر کے نام پر رقص و سرود اور مردوں عورتوں کے باہمی اختلاط کو سندِ جواز دی جاتی ہے۔ اس کے متعلق مولانا بڑی جرأت کے ساتھ فرماتے ہیں: "ہم بھی ان حضرات کے ساتھ اس حد تک متفق ہیں کہ آرٹ اور ذوقِ جمال

؎ پردہ، ص ۱۹۴

فی الواقع قیمتی چیزیں ہیں جن کی حفاظت بلکہ ترقی ضرور ہونی چاہیے۔ مگر سوسائٹی کی زندگی اور اجتماعی فلاح ان سب سے زیادہ قیمتی چیز ہے۔ اس کو کسی آرٹ اور کسی ذوق پر قربان نہیں کیا جا سکتا۔ آرٹ اور جمالیات کو اگر پھولنا پھلنا ہے تو اپنے نشوونما کا وہ راستہ ڈھونڈیں جس میں وہ اجتماعی زندگی اور فلاح کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکیں۔ جو آرٹ اور ذوقِ جمال زندگی کے بجائے ہلاکت اور فلاح کے بجائے فساد کی طرف لے جانیوالا ہو اسے جماعت کے دائرے میں ہرگز پھولنے پھلنے کا موقع نہیں دیا جا سکتا۔" اس کی مثال میں وہ ایسے ادب کو پیش کرتے ہیں جو بجائے خود نہایت بلند ہے مگر بغاوت پر لوگوں کو اُبھارتا ہے یا جیب کترنے کا پیشہ ہے جو بڑی صفائی کا فن ہے مگر پبلک کو نقصان پہنچاتا ہے۔ کیا کوئی حکومت محض جمالیاتی بنا پر ان چیزوں کو روا رکھے گی؟ ان امُور کی شناعت پر مولانا نے خود مہذب ممالک کے اکابر کی شہادتیں فراہم کی ہیں۔

مدّعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری

مثلاً یوروپ کی عیش پرست سوسائٹی میں منع حمل اور اسقاط کی آسانیوں کے باوجود جو بچے پیدا ہو جاتے ہیں ان کے ساتھ ان کے والدین جو بے رحمانہ برتاؤ کرتے ہیں اس کے متعلق ایک مغربی مصنف لکھتا ہے:

"آئے دن اخبارات میں ان بچوں کے مصائب کی اطلاعات شائع ہوتی رہتی ہیں جن پر ان کے ماں باپ سخت سے سخت ظلم ڈھاتے ہیں۔ عموماً ان بچوں ——— ناخواندہ مہمانوں ——— کے ساتھ کیسا بے رحمانہ برتاؤ کیا جاتا ہے جن سے ان کے والدین صرف اس لیے دل برداشتہ ہیں کہ ان کم بختوں نے آکر زندگی کا سارا لطف غارت کر دیا۔"

ایک دوسری شہادت ملاحظہ ہو:

"نہایت مہذب اور دولت مند طبقوں میں بھی یہ کوئی غیر معمولی بات

؎ پردہ، ص ۱۰۷۔

نہیں ہے کہ سات آٹھ برس کی لڑکیاں اپنے ہم عمر لڑکوں سے عشق و محبت کے تعلقات رکھتی ہیں جن کے ساتھ بسا اوقات مباشرت بھی ہو جاتی ہے۔

مولانا کی نظر واقعات کی ظاہری سطح سے گزر کر اصل حقیقت کی گہرائی تک پہنچنے کی خوگر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو نتائج وہ اخذ کرتے ہیں وہ محکم اور مدلّل ہوتے ہیں۔ مثلاً انہوں نے ترجمان القرآن (ماہ جولائی ۱۹۶۰ء) کے "اشارات" میں سیدنا امام حسینؓ کے واقعاتِ شہادت پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ اس حادثے کی اصل غایت کیا تھی۔ اس کے لیے انھوں نے دستورِ اسلامی یا خلافت کے سات اہم اصول گنائے ہیں پھر تاریخ کی بنیاد پر ثابت کیا ہے کہ یزید کی ولی عہدی ان تمام اصولوں کی بیخ کنی کی مترادف تھی۔ یہی سبب تھا کہ امام حسینؓ اس کو برداشت نہ کر سکے کہ ان کے جدِ امجدؐ کی شریعت بنی امیہ کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر رہ جائے۔ یزید فاسق ضرور تھا لیکن اس سے بھی زیادہ تکلیف دہ وہ اسپرٹ تھی جو اموی ملوکیت کا امتیازِ خصوصی تھی اور جس نے خلافتِ حقہ کے تمام نظام کو زیر و زبر کر دیا تھا۔ یہ نہ تھا کہ لوگ اسلام سے بالکل منحرف ہو گئے ہوں یا قرآن و سنت پر اعتقاد نہ رکھتے ہوں مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حضرت حسنؓ کی دست برداری کے بعد نظامِ حکومت ایک قالب تھا جس سے اسلامی روح مفارقت کر گئی تھی۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس وقت دوسرے حضرات بھی تو تھے جو بہ مجبوری یزید سے بیعت کر چکے تھے یا سکوت اختیار کیے ہوئے تھے۔ مولانا نے اس پر روشنی نہیں ڈالی ہے۔ ہماری ناچیز رائے میں ایسے عالمگیر فتنے کے موقع پر اہلِ رخصت زیادہ ہوتے ہیں۔ اہلِ عزیمت ایک آدھ ہی ہوتا ہے جو باطل کی قوت کے سامنے سر بہ کف آتا اور جان و مال و اولاد کی قربانی پیش کر دیتا ہے۔ چنانچہ خود امامؑ ہمام کے ایک خطبے کے الفاظ جو آپ نے حُر کے روبرو دیا ہے ہمارے مؤید ہیں (طبری)۔

مولانا کی نثر کی تیسری خصوصیت ان کا دل نشیں ادیبانہ انداز ہے۔ یہ ضرور ہے کہ کبھی کبھی اپنے مفہوم کی توضیح کی خاطر وہ تکرار اور طول کلام سے کام لیتے ہیں مگر کمال یہ ہے کہ یہ طوالت ناگوار نہیں معلوم ہوتی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

"جو قومیں تباہ ہو چکی ہیں ان کے آثار اور ان کی تاریخ کو دیکھیے۔ شہوانیت ان میں حد سے متجاوز ہو چکی تھی ان کے لٹریچر اسی قسم کے ہیجان انگیز مضامین سے لبریز پائے جاتے ہیں ان کے تخیلات، ان کے افسانے، ان کے اشعار، ان کی تصویریں۔ ان کے مجسمے، ان کے عبادت خانے ان کے محلات سب کے سب اس پر شاہد ہیں۔ جو قومیں اب تباہی کی طرف جا رہی ہیں ان کے حالات بھی دیکھ لیجیے وہ اپنی شہوانیت کو آرٹ اور ادبِ لطیف اور ذوقِ جمال اور ایسے کتنے ہی خوشنما اور معصوم ناموں سے موسوم کریں مگر تعبیر کے بدل جانے سے حقیقت نہیں بدلتی۔ یہ کیا چیز ہے کہ سوسائٹی میں عورت کو عورتوں سے زیادہ مرد کی صحبت اور مرد کو مردوں سے زیادہ عورتوں کی صحبت مرغوب ہے؟ یہ کیوں ہے کہ عورتوں اور مردوں میں تزئین و آرائش کا ذوق بڑھتا چلا جا رہا ہے؟ اس کی کیا وجہ ہے کہ مخلوط سوسائٹی میں عورت کا جسم لباس سے باہر نکلا پڑتا ہے؟ وہ کونسی شے ہے جس کے سبب سے عورت اپنے جسم کے ایک ایک حصے کو کھول کھول کر پیش کر رہی ہے اور مردوں کی طرف سے ہل من مزید کا تقاضا ہے؟ اس کی کیا علت ہے کہ برہنہ تصویریں ننگے مجسمے اور عریاں ناچ سب سے زیادہ پسند کیے جاتے ہیں؟ اس کا کیا سبب ہے کہ سنیما میں اس وقت تک لطف ہی نہیں آتا جب تک کہ عشق و محبت کی چاشنی نہ ہو اور اس پر صنفی تعلقات کے بہت سے قولی اور فعلی مبادی کا اضافہ نہ کیا جائے؟ یہ اور ایسے ہی بہت سے مظاہر اگر شہوانیت کے مظاہر نہیں تو کس چیز کے ہیں؟ جس تمدن میں ایسا غیر معتدل شہوانی ماحول پیدا ہو جائے اس کا انجام تباہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟"

پردے کے مخالف کہتے ہیں کہ پردہ کا عائد کرنا بے اعتمادی کی دلیل ہے گویا تمام مردوں اور عورتوں کو بدچلن فرض کر لیا گیا ہے۔ اس کا جواب سنیے:۔

"اسی [illegible] استدلال کو ذرا آگے بڑھائیے۔ ہر قفل جو کسی دروازے پر لگایا جاتا ہے

پردہ ص ۱۵۶-۱۵۷۔

گویا اس امر کا اعلان ہے کہ اس کے مالک نے تمام دنیا کو چور فرض کر لیا ہے۔ ہر پریس مین کا وجود اس پر شاہد ہے کہ حکومت اپنی تمام رعایا کو بدمعاش سمجھتی ہے۔ ہر بیع نامے میں جو دستاویز لکھوائی جاتی ہے وہ اس امر کی دلیل ہے کہ ایک فریق نے دوسرے فریق کو خائن قرار دیا ہے۔ ہر وہ انسدادی تدبیر جو ارتکاب جرائم کی روک تھام کے لیے اختیار کی جاتی ہے اس کے عین وجود میں یہ مفہوم شامل ہے کہ ان سب لوگوں کو امکانی مجرم فرض کر لیا گیا ہے۔ جن پر اس تدبیر کا اثر پڑتا ہو۔ اس طرز استدلال کے لحاظ سے تو آپ ہر آن چور، بدمعاش، خائن اور مشتبہ چال چلن کے آدمی قرار دیئے جاتے ہیں، مگر آپ کی عزتِ نفس کو ذرا سی ٹھیس بھی نہیں لگتی، پھر کیا وجہ ہے کہ صرف اسی ایک معاملہ میں آپ کے احساسات اتنے نازک ہیں؟"

ایک جگہ کہتے ہیں: "یہی[9] حال ہدایت و ضلالت کا ہے وہی ایک قرآن تھا وہی ایک اس کی تعلیم تھی، وہی ایک اس کو سنانے والی زبان تھی، ابوجہل اور ابولہب تمام عمر اس کو سنتے رہے مگر وہ کبھی ان کے کانوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ خدیجۃ الکبریٰ، ابوبکرؓ، اور علیؓ بن ابی طالب نے سنا اور پہلے ہی لمحے میں اس پر ایمان لے آئے بغیر اس کے کہ ان کے دل میں شک کا شائبہ بھی گزرتا۔ عمرؓ بن الخطاب نے بیسیوں مرتبہ اس کو سنا اور صرف یہی نہیں کہ تسلیم نہ کیا بلکہ جوں جوں سنتے رہے مخالف اور دشمن ہوتے چلے گئے لیکن ایک مرتبہ انہیں کانوں نے اس چیز کو سنا تو کان اور دل کے درمیان جتنی مضبوط دیواریں چنی ہوئی تھیں یکایک منہدم ہو گئیں اور اس چیز نے ان کے دل میں ایسا اثر کیا کہ ان کی زندگی کی بالکل کایا پلٹ گئی۔"

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "ہماری[10] اپنی قوم کو دیکھ لو۔ اس کا بگاڑ بھی ہمارے مترفین (آسودہ حال لوگوں) ہی سے ہوا ہے۔ انہی نے نفس پرستی کے لیے شریعت کی بندشیں ڈھیلی کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ انہی نے فراعنہ اور قیاصرہ کی طرح خدا کے بندوں سے

---

[9] تفہیمات ص ۲۲ [10] تنقیحات ص ۱۳۷۔

اپنی بندگی کرانی شروع کی۔ اور اپنی قوم کو خدا پرستی کی جگہ بادشاہ پرستی اور امراء پرستی کا خوگر بنایا۔ انہی نے ان گردنوں کو بندوں کے آگے جھکنا سکھایا جنہیں صرف خدا کے آگے جھکنے کی تعلیم دی گئی تھی، انہی نے خوشنما لباسوں اور شاندار محلوں میں معاصی اور جرائم کا ارتکاب کر کے اپنی قوم کے لیے معاصی و جرائم کو خوشنما بنایا۔ انہی نے علم کو ضلالت کے لیے، عقل و فکر کو شرارت کے لیے، ذہانت کو مکر و فریب اور سازشوں کے لیے، دولت کو ایمان خریدنے کے لیے حکومت کو ظلم و جور کے لیے اور طاقت کو استکبار کے لیے استعمال کیا۔۔

۔۔۔ خود بھی بگڑے اور اپنے ساتھ قوم کو بھی بگاڑا ضلّوا فاضلّوا۔"

اوپر کی مثالوں سے اندازہ ہو گیا ہو گا کہ مولانا کی عبارت میں کس قدر زور، چستی اور روانی ہے۔ اسی سلسلے میں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ مولانا کی قوتِ متخیلہ نہایت (FERTILE) ہے۔ اسی کا اثر ہے کہ وہ اپنے مفہوم کی وضاحت کے لیے بے حد مناسب اور موزوں تمثیلات اور تشبیہات استعمال کرتے ہیں جن سے مفہوم پوری طرح دل میں اتر جاتا ہے۔ یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہو کہ کیمیائے سعادت اور مثنوی رومی کی تمثیلات کے بعد مولانا کی تمثیلات ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہیں وہ کائنات اور اس کے مصائب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فرض[11] کیجیے کہ آپ ایک باغبان ہیں جو باغ آپ نے بڑی محنت سے لگایا ہے اور جس کی ترتیب و تزئین میں آپ نے اپنی پوری مہارت صرف کر دی ہے اس کے درختوں اور پودوں اور بیلوں سے یقیناً آپ کو محبت ہو گی۔ آپ ان کی حفاظت میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھیں گے ان کو بے ضرورت کاٹنا چھانٹنا یا اکھاڑ پھینکنا آپ کبھی پسند نہ کریں گے ۔۔۔۔ لیکن اس محبت اور علم کے باوجود آپ ضرورت اور باغ کی کلی مصلحت کا لحاظ کر کے اپنے باغ میں تراش خراش

---

[11] تفہیمات ص ۱۵

کرتے ہیں۔ پتّیوں اور شاخوں کو کاٹتے اور چھانٹتے ہیں . . . . اگر درختوں اور پودوں اور بیل بوٹوں کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہ سب کچھ سراسر ظلم ہے . . . . اگر درخت آپ کے انتظام پر یہ نکتہ چینی کریں تو آپ کیا کہیں گے، یہی نا کہ اُن کی نظر محدود ہے، وہ صرف اپنے وجود اور اپنے قریبی متعلقات کو دیکھتے ہیں مگر میری نظر وسیع ہے، میں باغ کی کلّی مصلحت کو دیکھتا ہوں۔" اسی طرح اپنے مقالے "عقل کا فیصلہ"[۲۳] میں وجودِ باری کا اثبات کرتے ہوئے انہوں نے بجلی کی قوت سے سینکڑوں کارخانوں، ریلوں، ٹرام گاڑیوں وغیرہ کا چلنا مثالاً پیش کرکے کارخانۂ عالم اور اس کے صانع کا تعلق نہایت تفصیل اور خوبی سے سمجھایا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہمارے اہلِ قلم عموماً تین قسم کے ہیں، ایک وہ ہیں جن کے یہاں موضوع کو خاص اہمیت حاصل ہے مگر فن یا اسلوب کی حیثیت ثانوی ہے جیسے حالؔی۔ دوسرے ان کے برعکس ہیں مثلاً محمد حسین آزاد ان کے برخلاف کچھ اصحاب ایسے بھی ہیں جن کے یہاں موضوع اور اسلوب دونوں اہم ہیں جیسے شبلی۔ ہمارے خیال میں مولانا مودودی کا شمار آخر الذکر طبقے میں ہے انہوں نے ہماری زبان کو نئے حیات بخش خیالات سے مالامال کیا ہے۔ اسی کے ساتھ ایک مؤثر دلکش اسلوب بھی دیا ہے جس کا اثر یہ ہے کہ نئی تعلیم یافتہ جماعت جس قدر موصوف کے افکار سے متاثر ہوئی ہے اس قدر کسی دوسرے سے نہیں ہوئی۔ اس لیے بے جا نہ ہوگا اگر ان کو دورِ حاضر کا "متکلمِ اسلام" کہا جائے۔

---

[۲۳] تفہیمات ص ۵۔

مولانا ابُو الاعلیٰ مودودی مصنّف اور مضمون نگار

ڈاکٹر ابو اللّیث صدّیقی

ہندوستان اور پاکستان کی زبانوں اور بولیوں میں شاید ہی کہیں اور اتنا مذہبی لٹریچر ہو جتنا اُردو میں ہے۔ یہ مذہبی لٹریچر غیر اسلامی اور اسلامی دونوں مذاہب سے متعلق ہے۔ اور اسلام کے متعلق تو یقینی طور پر اُردو میں اتنا وسیع سرمایہ موجود ہے کہ اس سے برصغیر کے مسلمانوں کے ذہنی اور فکری ارتقاء کا پُورا پُورا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ سبب اس کا یہ ہے کہ اُردو کی ابتدائی نشوونما کے دَور میں جب فارسی دفتری، عدالتی، تہذیبی، اور ادبی زبان تھی، اگر کسی نے اُردو کی طرف توجہ کی تو ہمارے صوفیاء اور علماء نے جس طرح ان پاک نہاد اور پاکیزہ نفس مجاہدینِ اسلام کی کوششوں سے اسلام کے فیوض و برکات اس ملک کے دُور دراز اور تیرہ و تار گوشوں تک پہنچے۔ اسی طرح اُردو زبان ان کے واسطے اور وسیلے سے اس ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی۔ پہلے پہل ان بزرگوں نے روزمرہ کے مذہبی مسائل پر کتابیں لکھیں۔ فارسی سے کتابوں اور رسالوں کے ترجمے کیے۔ صوفیانہ افکار اور اخلاقی مضامین کو شاعری اور نثر میں مرتب کیا۔ قرآن اور حدیث کے ترجمے کیے۔ صوفیانہ افکار اور اخلاقی مضامین کو شاعری اور نثر میں مرتب کیا۔ قرآن اور حدیث کے ترجمے کیے۔ تفسیر، تاریخ اور فلسفۂ اسلام کے مضامین اور مباحث اس زبان میں لکھے اور جب فارسی کا زور کم ہُوا تو وہ سارے مضامین جو پہلے صرف عربی اور فارسی ہی میں لکھے جاتے تھے۔ اُردو میں لکھے جانے لگے اس کے لیے راہ ہموار کرنا ان ہی بزرگوں کی ہمت سے ممکن ہُوا جن کے فیض کے چشمے آج تک جاری ہیں۔

مذہبی لٹریچر صرف مسئلے مسائل کی کتابوں تک محدود نہیں۔ حالانکہ مسئلے مسائل کی کتابیں بھی ایسی بے توقیر نہیں ہیں جیسی آج کل سمجھی جاتی ہیں۔ ہمارے بچپن تک مسلمانوں کی تعلیم کا انداز یہ تھا کہ تعلیم کا آغاز رسم بسم اللہ خوانی سے ہوتا تھا۔ گویا قرآن جو اسلام کی اساس ہے اسی کو تعلیم کی بنیاد بنایا جاتا تھا۔ اس کے بعد قاعدہ بغدادی پڑھایا جاتا تھا۔ پھر قرآن کی تعلیم ہوتی تھی اور ساتھ ہی دینی مسائل کی دو ایک کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ پھر فارسی کی چند کتابیں ختم کرائی جاتیں۔ اس کے بعد زمانہ کے رواج کے مطابق بچوں کو اسکولوں اور کالجوں میں بھیجا جاتا۔ اگرچہ اس تعلیم سے دینی تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا تھا لیکن دین سے وہ بے تعلقی بھی پیدا نہیں ہوتی تھی جو آج کل عام ہے۔ اس کا ایک بڑا سبب تو ہمارا مروجہ تعلیمی دستور ہے۔ بچہ کو جلد سے جلد کسی نرسری اسکول میں یا پھر کسی ایسے مدرسہ میں جہاں ذریعۂ تعلیم انگریزی ہو بھیجنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ان مدرسوں میں بچوں کو نرسری گانے، انگریزی کی نظمیں، لوریاں، کہانیاں، سب کچھ سکھائی جاتی ہیں۔ لیکن کتنے مسلمان بچے کلمہ پڑھ سکتے ہیں۔ کتنوں کو پوری نماز آتی ہے۔ قرآن کی کتنی سورتیں کسے یاد ہیں۔ اس کی طرف کسی کو توجہ نہیں ہوتی۔ دینی تعلیم جو عام مدرسوں میں دی جاتی ہے وہ بھی خانہ پُری کے لیے اختیاری مضامین کے مقابلے میں اس کی حیثیت کم رکھی جاتی ہے۔ اس کے پڑھانے والے اساتذہ کی تنخواہ کم ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے اس کم تنخواہ پر نہایت معمولی لیاقت کے اُستاد آتے ہیں۔ جو نہ اپنے علم سے، نہ اپنی شخصیت و حیثیت سے، اور نہ اپنے مضمون سے شاگردوں کے دل میں دینی تعلیم کے لیے وہ وقعت پیدا کر سکتے ہیں جو کم از کم دوسرے مضامین کو حاصل ہے۔ رہا مدرسوں سے باہر مذہبی لٹریچر پڑھنے کا سوال تو اس قوم میں مطالعہ کا جو حال ہے وہ ہم سب کو معلوم ہے۔ غریب اور متوسط طبقہ اوّل تو حصولِ معاش کی جدوجہد میں ایسا گھرا رہتا ہے کہ پڑھنے کے لیے وقت نہیں ملتا۔ نہ اس کے پاس اتنے پیسے ہوتے ہیں کہ وہ کوئی اچھی کتاب یا اچھا رسالہ خریدے۔ اگر وقت ملتا ہے تو وہ اسے اپنا غم غلط کرنے میں صرف کرتا ہے۔ سینما دیکھتا ہے۔ میلوں ٹھیلوں میں جاتا ہے۔ اور کچھ نہیں تو کسی ہوٹل میں بیٹھ کر چھ پیسے کی چائے کی پیالی پیتا ہے اور فلمی گانے

سنتا ہے۔ رہے اُمراء، ان کے مشاغل دوسرے ہیں۔ ان کی امارت کا اندازہ ان کے کتب خانوں سے نہیں، ان کے بنگلہ، موٹر اور بیگم سے ہوتا ہے۔ اس ماحول میں کوئی کتاب کب پڑھے اور کیسے پڑھے۔ اور پھر پڑھنے کے لیے ناولوں اور افسانوں کا اتنا ذخیرہ ہے کہ خود اس کے مطالعہ کے لیے عمرِ نوح چاہیے۔ یہ ہلکے پھلکے ہوتے ہیں۔ افسردہ جذبات اور قنوطی میلانات کے لیے افیون اور شراب کا کام کرتے ہیں۔ اس لیے جو پڑھنا جانتے ہیں اور پڑھنا چاہتے ہیں۔ ان کی اکثریت اسی طرح کی کتابوں کے پڑھنے کی طرف راغب ہوتی ہے عالمانہ، فلسفیانہ، اور سائنسی مضامین ایک حد تک ایک خاص ذہنی سطح رکھنے والے قارئین کے لیے ہوتے ہیں۔ مذہبی لٹریچر کے بارے میں عام خیال یہ ہے کہ اس میں فرسودہ مسئلے مسائل کے علاوہ کیا ہے؟ اس غلط فہمی کی بڑی ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوتی ہے۔ جو مذہبی لٹریچر کے نام سے نہایت معمولی درجے کی کتابیں اور مضامین لکھتے ہیں۔ ان حالات میں اگر کوئی لکھنے والا جس کا اپنا مطالعہ وسیع ہو۔ جو علومِ اسلامی پر دسترس رکھتا ہو جس نے اسلام کی تاریخ اور اسلامی فکر کا مطائے کیا ہو۔ جو عصرِ حاضر کے مسائل سے باخبر ہو۔ اور جو مذہب کو محض چند عبادات اور رسوم کا مجموعہ نہ سمجھتا ہو۔ ایسا کوئی مصنّف اسلامی نقطۂ نظر سے مسائلِ حاضرہ پر یا خود اسلام پر کچھ لکھے گا تو وہ پڑھنے کے لائق ہوگا۔ مَیں نے ابوالاعلیٰ مودودی کی چند تصانیف اور مضامین پڑھے ہیں اور محسوس کیا ہے کہ یہ اس معیار پر پُورے اُترتے ہیں۔

مولانا مودُودی کا خطاب ان لوگوں سے ہے جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں۔ جو لوگ اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہتے ان تک اسلام کا پیغام پہنچانا ایک الگ فرض ہے۔ لیکن مولانا مسلمانوں کو مسلمان بنانا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمان ہونا، صرف نام رکھ لینے، مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے، مسلمانوں کا سا رہن سہن اور کھانا پینا انتیار کرنے کا نام نہیں ہے۔ اصلی مسلمان وہ ہے جو اسلام کو سمجھتا ہے اور سمجھ کر اس پر عمل کرتا ہے۔ مولانا نے اپنی تحریروں میں اسلام کے بنیادی عقائد اور مسائل کی

تشریح اسی مقصد سے کی ہے۔ ان کے "خطبات" اور "تنقیحات" کے مطالعہ سے یہ ضرورت ایک حد تک پوری ہو جاتی ہے۔

اُردو ادب کی تاریخ میں اور بھی ایسے لوگ ملتے ہیں جنہوں نے مذہب کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ اس کی ایک مثال خود مولوی نذیر احمد ہیں جنہوں نے ناول کے پیرایہ میں بعض اہم مذہبی مباحث چھیڑے ہیں۔ لیکن چونکہ ان کو قصّے کہانیوں کے پیرایہ میں لکھا ہے اس لیے ان کی مذہبی تعلیمی حیثیت ثانوی رہ گئی ہے۔ پھر انہوں نے جو انداز اختیار کیا ہے۔ وہ خطیبانہ زیادہ ہے یا پھر ایسا منطقیانہ جس میں پڑھنے والا اُلجھ کر رہ جاتا ہے۔ ایک اور عیب ان کے یہاں طول کلام ہے جس سے اصل بات کہیں سے کہیں جا پڑتی ہے۔ اور اصل بحث کا سلسلہ ٹوٹ جاتا ہے۔ بعض لوگوں کو ان کی عربیت کا بھی رونا ہے۔ پھر محاورہ اور روزمرہ کا شوق ایسا ہے کہ اس کے زور میں وہ یہ بات بھول جاتے ہیں کہ جو اندازِ تحریر ایک دلچسپ ناول کے لیے بڑی خوبی ہے، وہ ایک سنجیدہ مذہبی تصنیف میں عیب بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نذیر احمد کی بعض تصانیف پر جن میں ترجمۂ قرآن مجید بھی شامل ہے اعتراضات ہوئے اور اب تک ان کا سلسلہ جاری ہے۔ مولانا مودودی کی عام تحریریں اس عیب سے بالکل پاک ہیں۔ ان کے یہاں عربی کا عنصر ہے اور اس کا ہونا ناگزیر تھا۔ قرآن حکیم کی آیات، احادیثِ نبوی کا محض ترجمہ دینا کافی نہیں ہوتا۔ ہاں اصل کے ساتھ ترجمہ ضرور ہونا چاہیے۔ اور مولانا نے یہی روش اختیار کی ہے۔ اس کے علاوہ، علومِ حاضرہ کی نئی اصطلاحات کے ترجموں میں بھی انہوں نے عربی فارسی مآخذ سے مدد لی ہے۔ یہ بھی ناگزیر تھا۔ یہ ممکن تھا کہ مولانا اصل اصطلاحات جو مغربی زبانوں بالخصوص انگریزی میں ہیں جوں کی توں اپنی تحریروں میں اختیار کر لیتے۔ لیکن اُردو میں ضرورت بے ضرورت انگریزی الفاظ اور اصطلاحات داخل کرنے کا جو فیشن ہو گیا ہے اور جس سے پڑھنے والا بلا سبب اُردو کی کم مائیگی کے احساس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس کے روکنے کے لیے یہ اقدام ضروری ہے۔ اس دگرگونیت کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ بہت سی اصطلاحات جو پہلے سے ہمارے قدیم علوم

فنون میں رائج تھیں وہ بھی ہمارے لیے بیگانہ ہوتی جا رہی ہیں۔ نئے علوم و فنون پر مضامین اور کتابیں پڑھنے والے جب مغربی اصطلاحات یا ان کے نئے ترجموں سے دوچار ہوتے ہیں تو لازمی طور پر نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ علوم و فنون، یہ اندازِ فکر، یہ علمی اور فنی گہرائی مغربی علم و حکمت کی مرہونِ منّت ہے۔ جس کا دوسرا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ہماری ذہنی تاریخ ان علوم سے خالی ہے۔ مغرب کے غلبہ کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہے کہ ہم نے خود اپنے قدیم علوم و فنون کو بھلا دیا ہے۔ مولانا مودودی کی اُردو تحریروں کو پڑھ کر مجھے مولانا شبلی کا وہ قول یاد آتا ہے جو انہوں نے سر سید کی وفات پر اپنے ایک مضمون میں سر سید کے بارے میں لکھا تھا۔ اس میں شبلی نے ایک مغربی مصنّف کا ذکر کیا تھا جس نے عربی کے بارے میں یہ کہا تھا کہ اس زبان میں اتنی صلاحیت نہیں کہ علمی اور فلسفیانہ مباحث کا ساتھ دے سکے شبلی نے سچ کہا تھا کہ عربی تو خیر بڑی وسیع زبان ہے۔ سر سید نے اُردو میں ایسے جملہ مسائل اور مضامین ادا کر کے یہ ثابت کر دیا کہ یہ صرف اہلِ مغرب کا قائم کردہ فریب ہے ورنہ ان مضامین یا ان کے اسالیبِ بیان پر صرف اہلِ مغرب کا اجارہ نہیں ہے۔ مولانا نے موجودہ دور کے بعض تہذیبی مسائل مثلاً ضبطِ تولید، پردہ، مسلمانوں کا معاشی نظام وغیرہ پر جو کچھ لکھا ہے اس میں مغربی مصنّفین کی تحریروں کے بکثرت حوالے ہیں۔ اور ان ہی مسائل پر انھوں نے اسلامی نقطۂ نظر سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ کسی موقع پر بھی یہ محسوس نہیں ہوتا کہ اُردو زبان یا مودودی صاحب کا اسلوبِ بیان اِن مسائل سے پوری طرح عہدہ برآ ہونے سے عاجز رہتا ہے۔ ان تحریروں کو پڑھ کر اُردو کی وسعت اور اس کے اسلوب کی پختگی کا اندازہ ہوتا ہے۔

یہ سچ ہے کہ مولانا مودودی کی بعض تحریریں عام پسند نہیں خاص پسند ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے مختلف مضامین اور تصانیف کا خطاب صرف عام مسلمانوں سے نہیں ہے "خطبات" مثلاً ایسے انداز میں ہیں جنہیں عام فہم کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان کا خطاب عام مسلمانوں سے ہے۔ اس لیے اس میں افہام و تفہیم کا وہ انداز اختیار کیا ہے جو عام مسلمانوں کے سمجھنے کے لیے کافی ہے۔ دوسری قسم کی تحریریں وہ ہیں جن کا خطاب تعلیم یافتہ

مسلمانوں سے ہے۔ اور اس قسم کی تحریریں مولانا کی تحریروں کا ایک اہم جزو ہیں جن لوگوں پر مغرب کا اثر زیادہ ہے اور جو بعض اور اثرات کی بنا پر عام مسلمانوں کے مقابلہ میں نسبتاً مذہب سے زیادہ بیگانہ ہیں ان کو مسلمان کرنا زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ اگرچہ انھوں نے مغربی علوم و فنون کا بھی محض سطحی بلکہ مکتبی مطالعہ کیا ہے لیکن اس کا اثر یہ ہوا ہے کہ وہ بعض مغربی تصورات کو جن کو پوری طرح وہ سمجھتے بھی نہیں، اپنی فکر کی اساس بناتے ہیں۔ اور ہر چیز کو اپنی ناقص عقل اور مغرب کے خام نظریات کی روشنی میں پرکھتے ہیں۔ ان کی تسلّی کے لیے نسبتاً زیادہ بلند معیار کی تحریروں کی ضرورت ہے۔ جب تک وہ یہ نہ محسوس کریں کہ لکھنے والے نے مغربی افکار اور تصانیف کا بھی مطالعہ کیا ہے اس کی نظر عصر حاضر کے تہذیبی مسائل پر بھی ہے، وہ کسی ایسی تصنیف کے مطالعہ پر مشکل سے مائل ہوتے ہیں جو خالص مذہبی ہو۔ اور جس کا انداز بھی روایتی مذہبی تصانیف کا ہو۔ اسے وہ روشن خیالی کی دلیل سمجھتے ہیں۔ اور اس کی اصلاح ان ہی کے حربوں سے ہو سکتی ہے۔ مولانا مودودی ان حربوں کے استعمال کا گر بڑی اچھی طرح جانتے ہیں۔ اور جو کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ اس کی تائید میں پہلے ان ہی ماخذات سے حوالے دیتے ہیں۔ جن پر ایک جدید تعلیم یافتہ ایمان رکھتا ہے۔ اور پھر اسلامی ماخذات سے اس کی تائید کر کے یقین پیدا کرتے ہیں۔ یہ سارا انداز ایک نسبتاً بلند تر ذہنی سطح، کسی قدر جدید و قدیم علوم کا مطالعہ اور نئے رجحانات اور میلانات سے واقفیت ضروری ہے۔ ان موضوعات اور مباحث پر جو تحریریں ہوں گی قدرتی طور پر ان کی سطح بالکل عوامی نہیں ہو سکتی۔ اس لیے یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا مودودی کی تحریریں اُردو روزمرہ میں ہیں۔ لیکن ان کی زبان مصنوعی بھی نہیں ہے۔ اسے زیادہ سے زیادہ کتابی کہہ سکتے ہیں۔ اور یوں بھی کتابی زبان اور روزمرّہ محاورہ میں فرق ہوا کرتا ہے۔

بعض لوگوں کو مولانا مودودی کے یہاں چند انگریزی الفاظ کا استعمال کھٹکتا ہے۔ مثلاً پوزیشن، کیریکٹر وغیرہ۔ یہ درست ہے کہ ان میں سے بعض الفاظ کے لیے اُردو مترادفات بھی بلا تکلف استعمال ہو سکتے ہیں۔ لیکن میرا اندازہ ہے کہ مولانا کی تمام

تحریروں میں ایسے الفاظ درجن دو درجن سے زیادہ نہیں ہوں گے۔ یا بعض ایسی اصطلاحیں ہوں گی جن کا عام فہم ترجمہ مشکل ہے۔ اور بعید از فہم ترجمہ کرنے کی بجائے مولانا نے اصل اصطلاح کو ہی اختیار کیا ہے۔ لیکن مولانا کا وہ انداز بالکل نہیں جو حالی کے یہاں بیشتر اور شبلی یا سر سیّد کے یہاں کمتر نظر آتا ہے۔ حالانکہ اس عہد کے مقابلہ میں اُردو میں انگریزی کے رائج الفاظ کی تعداد خاصی بڑھ گئی ہے۔ میری رائے میں مولانا کے یہاں اس باب میں بڑا اعتدال پایا جاتا ہے۔ اُردو کی وسعت کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایسے الفاظ جن کا مفہوم اُردو میں کسی اور سادہ لفظ سے ادا نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے کوئی عجیب و غریب ترکیب اختیار کرنا پڑتی ہے۔ اس کے لیے اصل لفظ اختیار کر لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

اُردو کے مذہبی لٹریچر میں ایک خاص حصہ ایسا ہے جسے مناظرہ کا ادب کہہ سکتے ہیں۔ بعض لوگوں کو اُسے ادب تسلیم کر لینے میں ہی تامل ہے۔ بہر حال اس اصولی بحث کو نظر انداز بھی کر دیں تو یہ ماننا پڑتا ہے کہ حالیؔ اور شبلیؔ کے دور تک ایسی تصانیف لکھنے کا رواج بالکل عام تھا۔ بے شمار کتابیں اور رسالے ہندوؤں اور عیسائیوں سے مناظرہ اور مباحثہ کے لیے لکھی گئیں۔ یا پھر بعض فروعی مسائل اور بعض ایسے مباحث پر جنھیں "فرقہ" کے مسائل کہا جاتا تھا۔ حالیؔ اور شبلیؔ نے بھی بعض رسائل اسی انداز میں لکھے ہیں۔ لیکن ایک تو یہ موضوع محدود ہے۔ دوسرے ان کی افادیت بھی ان مسائل کے سامنے کم ہو گئی ہے جو عصر حاضر کی ذہنی خلش کی پیداوار ہیں۔ یہ ذہنی خلش بنیادی سماجی مسائل اور ان کے حل کی تلاش سے پیدا ہوتی ہے۔ اور آج کے پڑھنے والوں کا بجا طور پر یہ مطالبہ ہے کہ لکھنے والے ان مسائل میں ان کے تشکک کو دُور کریں۔ اور انھیں ذہنی آسودگی بخشیں۔ اس ذہنی آسودگی کی فراہمی بہت سے معاشی مسائل کے حل سے زیادہ اہم ہے۔

میں نے جب پہلے پہل مولانا مودودی کے وہ مضامین پڑھے جو "ترجمان القرآن" میں شائع ہو رہے تھے۔ تو مجھے محسوس ہوا کہ ان کا لکھنے والا ایسی ضروریات کو پورا

کرتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ہمیں مولانا کے بعض نظریات سے اختلاف ہو یا بعض مسائل میں ہم ان سے اتفاق نہ کریں۔ لیکن یہ مضامین فکر انگیز ضرور ہیں۔ اور ہماری زندگی کے اس پہلو پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں جسے جدید عقلیت اور مادہ پرستی کے دور میں کچھ زیادہ ہی نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اگر انسان کی مادی ترقی کا دار و مدار اس پر ہے کہ تاریخ کے تجربے سے فائدہ اٹھایا جائے تو اقوام مغرب کی تاریخ ہمارے سامنے ہے۔ مذہب اور روحانیت کی طرف رجعت اب ایک عالمگیر تحریک ہے۔ اور یہ موقع ہے جب ایک ایسا مذہب جو ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے، انسانیت کے مسائل کا حل بن کر ہمارے سامنے آئے۔ مولانا کی تحریریں اسی مقصد کو پورا کرتی ہیں۔

مولانا کے مذہبی افکار کی نوعیت پر بحث کرنا میری محدود معلومات کے دائرہ سے باہر ہے۔ میں نے تو ان کی تحریروں کو ایک سیدھے سادے مسلمان کے نقطۂ نظر سے پڑھا ہے۔ اور ان کی تصانیف کے بارے میں میری رائے اسی دائرہ تک محدود ہے۔ ان کی تحریک، ان کے سیاسی مسلک، ان کے نظریات کی صحت یا عدم صحت پر بحث کرنے والے مجھ سے زیادہ اہل اور لوگ ہیں۔

بلند مفکّر — عظیم ادیب

ماہر القادری (مدیر ماہنامہ فاران، کراچی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ہماری جانیں حضورؐ پر قربان ہوں) "صاحبِ جوامع الکلم" تھے۔ جوامع الکلم ایسے کلام کو کہتے ہیں جس میں الفاظ تھوڑے ہوں مگر معانی بہت ہوں۔ جیسے کوزے میں دریا بند کر دیا گیا ہو۔ جس طرح اخلاق میں، حُسن و جمال میں، شجاعت و سخاوت اور تمام دوسری انسانی خوبیوں میں حضورؐ سب سے افضل اور اعلیٰ اور سب سے بڑھ چڑھ کر تھے اسی طرح آپ سب سے زیادہ فصیح اور شیریں بیان بھی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کی پیدائش کے بھی یہ سامان کئے کہ قریش کے معزز ترین خانوادے میں ولادت باسعادت ہوئی اور پھر بنو سعد کا قبیلہ جو زبان دانی اور فصاحت میں ممتاز اور اہلِ زبان کے لئے سند تھا، اُس میں حضورؐ کا بچپن بسر ہوا۔

قرآنِ کریم "وحی جلی" ہے — کہ وہ الفاظ و معانی کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے۔ "احادیث" — "وحی خفی" ہیں کہ حضورؐ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے معانی القا ہوئے مگر معانی کو جن لفظوں میں ظاہر کیا گیا ہے وہ الفاظ حضورؐ کے اپنے ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو منصوص قرار دیا ہے اسی طرح "وحی جلی" (قرآن) کی مانند "وحی خفی" (حدیث[1]) بھی واجب التعمیل اور دین میں حجت ہے۔

[1] جہاں حدیث کا لفظ اطاعت اور دین کی حجت کے معنی میں بولا جاتا ہے وہاں اس سے مراد "سنت" ہوتی ہے۔

احادیثِ نبوی زبان و ادب کا شاہکار اور سلاست و فصاحت کی معراج ہیں۔ عربی زبان و ادب نے چودہ سو سال میں کتنی ترقی کی ہے، عربی لغت میں کتنا اضافہ ہوا ہے اسالیب (Styles) کے تنوع کے ساتھ ساتھ کیسے کیسے بلند پایہ زبان داں، اہلِ قلم اور شعراء پیدا ہوئے ہیں مگر احادیثِ نبوی حکمت و دانش کے ساتھ آج بھی زبان و ادب کا معیار سمجھی جاتی ہیں یہ وہ سُچے موتی ہیں جن کی آب و تاب کبھی کم نہیں ہو سکتی۔ صدا بہار پھول جن پر خزاں دست درازی تو خیر کیا کرے گی اُنھیں چھو بھی نہیں سکتی۔

انسان کی فطرت میں یہ بات سموئی ہوئی ہے کہ وہ حُسن و خوبی کا دلدادہ ہے۔ چہرے اور حسین مناظر انسان کو بھلے لگتے ہیں۔ اچھی آواز سے اُس کے کانوں میں رس پڑتا ہے اور جن باتوں (لفظ و بیان) میں حُسنِ تناسب ہو، فصاحت و سلاست و روانی ہو، ذہن انسانی اُن کا اثر قبول کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام آسمانی اور الہامی کتابیں زبان و ادب کے اعتبار سے اتنی بلند ہیں کہ اس سے زیادہ بلندی کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ خاص طور سے قرآنِ کریم کہ جس کے بعد تنزیلِ وحی اور بعثت انبیاء کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا، زبان و ادب کی جامعیت اور معنوی حسن و لطافت کا بے مثال صحیفہ ہے۔ جس کی ایک آیت کا بھی ساری دنیا جواب نہیں پیش کر سکتی۔ عرب کے وہ فصحا، زبان دان اور شعراء جو ساری دنیا کو اپنے مقابلے میں گونگا (عجمی) سمجھتے تھے، قرآنِ کریم کے سامنے خود گونگے ہو کر رہ گئے اور سب مل کر بھی قرآن کی ایک آیت جیسی عبارت پیش نہ کر سکے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے اللہ تعالیٰ نے تلاوتِ قرآن کے علاوہ کتاب و حکمت کی تعلیم اور تزکیۂ نفس کی اہم ذمہ داریاں بھی وابستہ کی تھیں اس لیے دوسری خوبیوں کے ساتھ حضورؐ کو اظہار و بیان کا کمال بلکہ اعجاز بھی عطا فرمایا گیا۔ یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ حضورؐ کے اخلاق و کردار کے ساتھ آپ کی گفت گو اور طرزِ کلام نے بھی ذہن و فکر کو متاثر کیا ہے اور دلوں میں ہدایت و اخلاق کی تخم ریزی

کی ہے۔ احادیثِ نبوی در اصل موتی کی لڑیاں ہیں جن میں ہر موتی مناسب اور موزوں مقام پر اس سلک جواہر میں منسلک ہے —— اس لئے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ دعوت و تبلیغ کے لئے بیان و گفتگو کی سلاست، روانی، فصاحت اور دل نشینی "وراثتِ نبوی" ہے جو حق کی دعوت دینے والوں کو ہر دَور میں ملتی اور تفویض ہوتی چلی آئی ہے۔

کوئی شک نہیں کہ حق اپنی جگہ ناقابلِ تسخیر قوت ہے —— غلبہ اور سربلندی حق کی فطرت کا تقاضا ہے بلکہ حق کی خاصیت میں شامل ہے مگر حق کو سلیقہ اور موزونیت کے ساتھ پیش کرنا داعیانِ حق کا کام ہے۔ بات اس انداز سے کہی جائے کہ سُننے والے اُس کا اثر قبول کر سکیں تنذیر کا موقعہ ہو تو الفاظ میں گرمی، جوش اور جلال و ہیبت کا انداز ہو تبشیر کا موضوع ہو تو عبارت و بیان میں غایت درجہ کی نرمی، روانی، دلکشی ہونی چاہیئے۔

خلفائے راشدینؓ کے خطبات اور حکمت و موعظت کے کلمات زبان و ادب کے دلکش نمونے ہیں۔ خاص طور سے حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہٗ تو تقریر و خطابت میں آپ ہی اپنا جواب تھے۔ حضرت عثمانؓ غنی کو تقریر و خطابت کی زیادہ مشق نہ تھی۔ انتخابِ خلافت کے بعد جب پہلی بار خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو تقریر کو طول دینے کے بجائے فرمایا:۔

"تم کو ایک بولنے والے خلیفہ سے زیادہ ایک کام کرنے والے خلیفہ کی ضرورت ہے۔"

یہ حُسنِ معذرت خود اپنی جگہ زبان و ادب کا شاہکار ہے۔

ہم نے جو اُوپر کہا ہے کہ بیان و گفتگو کی روانی، سلاست، فصاحت اور دل نشینی "وراثتِ نبوی" ہے تو اس سے کوئی اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ ہر فصیح اللسان، شیریں بیان، زبان دان اور شگفتہ قلم داعی حق اور جامعیتِ کلام کے اعتبار سے وراثتِ نبوی کا حامل ہوتا ہے۔ ہماری نگاہ میں بہت سے ایسے

شگفتہ قلم اور فصیح البیان بھی ہیں جنہوں نے دنیا کو گمراہی کے سوا اور کچھ نہیں دیا۔ ہماری گزارش کا مقصود یہ ہے کہ داعیانِ حق میں دوسری خوبیوں کے ساتھ جامعیت کلام کا وصف بھی ہوتا ہے۔ حق کی دعوت پہاڑوں، دریاؤں، درختوں اور چوپایوں کو نہیں انسانوں کو دی جاتی ہے اور انسانوں کے ذہن و فکر اور دل و دماغ کی ساخت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ جب تک سلیقہ کے ساتھ کوئی بات نہ کہی جائے، آدمی اُس کا اثر قبول ہی نہیں کرتا۔ اس لئے دعوتِ حق کے لئے کلام کی جامعیت اور دل نشینی کی ضرورت ہے ـــــ وہ امام شافعی ہوں یا امام ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہ ہوں یا شکیب ارسلان اور حسن البنا شہید، اس صف کے تمام اربابِ فکر کی تحریروں میں زبان و بیان کی تمام خوبیاں ملتی ہیں۔

اسلوب

کلام کے دو اسلوب ہیں ـــــ ایجاز اور اطناب، ایجاز کے معنی یہ ہیں کہ بات کو طول نہ دیا جائے کم سے کم لفظوں میں مفہوم کو ادا کر دیا جائے۔ مگر یہی حسنِ ایجاز ابہام بھی بن جاتا ہے جس کے سننے اور پڑھنے سے طبیعت کو بڑی گھٹن محسوس ہوتی ہے اور کلام میں یہ عیب اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب الفاظ سلیقہ کے ساتھ نہیں برتے جاتے۔ اور رمزیت اور اشاریت کی شدت بات کو گنجلک اور چیستاں بنا دیتی ہے۔ آج کل کے "ترقی پسند ادب" میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں جن میں نہ صرف ابہام بلکہ اہمال پایا جاتا ہے۔

لفظوں کا اس قسم کا سمٹاؤ کہ جسے پڑھ کر اور سن کر بات ٹھیک طرح سمجھ میں آ جائے "ایجاز" ہے اور لفظوں کا ایسا پھیلاؤ جو مفہوم کے تمام گوشوں کی وضاحت کر دے "اطناب" ہے۔ اطناب کی خوبی یہ ہے کہ وہ دل کشا ہو، اکتا دینے والا نہ ہو۔ لفظوں کا ایسا پھیلاؤ جو سامع اور قاری کے قلب و ذہن میں اکتاہٹ پیدا کر دے، کلام کی خوبی نہیں عیب ہے۔

خیال کتنا ہی نازک اور نادر کیوں نہ ہو اگر اس کا اظہار سلیقہ کے ساتھ نہ ہو تو خیال

کی نزاکت، ندرت اور اس کی افادیت ضائع ہو جاتی ہے۔ دنیا کے جتنے بڑے خطیب و ادیب اور عظیم شعراء گزرے ہیں ان سب کی مشترک خصوصیت یہ تھی کہ وہ اظہار و بیان (Expression) پر پوری قدرت رکھتے تھے۔ شعر و ادب میں لفظوں ہی کا سارا کھیل ہے۔

جس کسی کو الفاظ برتنے کا ڈھنگ اور سلیقہ نہیں آتا وہ نہ ادیب ہو سکتا ہے اور نہ خطیب و شاعر۔ کلام و عبارت میں دل نشینی اور نغمگی صرف خیال سے نہیں لفظوں سے پیدا ہوتی ہے خیال و اظہار ـــــ (Idea and Expression) میں جب تک ہم آہنگی نہ ہو "عظیم ادب" وجود میں نہیں آ سکتا۔

لفظوں کا اپنے محل پر صحیح استعمال، عبارت کا خوشنما دروبست، جُملہ کے تمام اجزاء میں توازن و ترتیب ـــــ عربی زبان میں ان تمام خوبیوں کو "انسجام" کہتے ہیں۔ یہی چیز (انسجام) ادب کی جان ہے تلمیح ہو، تشبیہ و تمثیل ہو، صنائع و بدائع ہوں۔ ان سب میں سلیقہ، ترتیب، تناسب اور واقعیت پائی جانی چاہیئے۔ کوئی کسی حسین کے ناک نقشہ کی تعریف کرتے ہوئے یوں کہے۔

"اُس کی ناک کیا ہے گلاب کا پھول ہے"۔

تو یہ غلط قسم کی تشبیہ ہے کوئی شک نہیں کہ گلاب کا پھول اپنی جگہ دلکش و حسین ہوتا ہے مگر جو ناک گلاب کے پھول کی طرح ہو گی وہ چپٹی ہو گی اور بد نما ہو گی!

باغ میں خوشبو کے جھکڑ چل رہے ہیں"۔

کہنے والے نے اس جملہ میں خوشبو کی فراوانی بیان کرنا چاہی ہے مگر "جھکڑ" نے خوشبو کی لطافت کو خاک میں ملا دیا۔

اظہار و بیان اور زبان و ادب کی بعض بنیادی خصوصیات پر اس غرض سے گفتگو کی گئی ہے تاکہ پڑھنے والوں کو لکھنے والے کے ادبی ذوق اور ادبی نظریات سے تھوڑی بہت واقفیت ہو جائے ـــــ اس کے بعد ہم اپنے موضوع

کی طرف آتے ہیں۔

مولانا مودودی کا فکر وادب

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کا نام دین وسیاست اور صحافت وادب کی دنیا میں کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ وہ پاکستان میں ہی نہیں پاکستان سے باہر کی دنیا میں بھی خاصے معروف ہیں۔ اسلامی ممالک کے علاوہ مغربی ممالک کے ارباب فکر وعمل بھی مولانا موصوف سے متعارف ہیں۔ مولانا مودودی کی قلمی زندگی کا آغاز اخبار نویسی سے ہوا۔ اب سے تقریباً ۵۴ سال پہلے وہ سہ روزہ "الجمعیتہ" کے مدیرِ اعلیٰ تھے، یہ اُن کے شباب کا زمانہ تھا مگر اس جذباتی دَور میں بھی اُن کی تحریروں میں سنجیدگی اور متانت پائی جاتی تھی۔ اُن کا قلم آغازِ شعور ہی سے متوازن اور سنجیدہ رہا ہے۔ وہ چاہتے تو رومانی ناول اور افسانے لکھ کر خاصی شہرت اور شہرت کے ساتھ دولت حاصل کر سکتے تھے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اُن کی طبیعت اس قسم کی باتوں سے میل ہی نہیں کھاتی۔ مودودی صاحب کے آغازِ شباب کی تحریریں پیش گوئی کر رہی تھیں کہ اس قلم سے اللہ تعالیٰ کوئی بہت بڑا کام لینا چاہتا ہے۔

۱۹۲۸ء میں مولانا مودودیؒ "الجمعیتہ" کی ادارت سے سبکدوش ہو کر حیدر آباد دکن پہنچے اور وہاں پہنچنے کے چند سال بعد مجلّہ "ترجمان القرآن" کی ادارت اُن سے متعلق ہو گئی۔ اس کے بعد اُن کے افکار کے ایک نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ اب تک وہ ایک صحافی اور شگفتہ قلم مقالہ نگار کی حیثیت سے متعارف تھے، رسالہ "ترجمان القرآن" میں مودودی صاحب کی تحریریں پڑھ کر علمی اور دینی حلقوں کے لوگ چونک اُٹھے کہ یہ تو حق کی دعوت دی جا رہی ہے۔

مودودی صاحب کی تحریروں میں دینی فکر کا جتنا رچاؤ تھا اُتنا ہی چٹخارہ زبان وادب کا بھی تھا جس نے پڑھنے والوں کے ذہن وفکر کو متاثر کیا۔ اور پھر سب سے بڑھ کر لکھنے والے کا خلوص ــــ "از دل خیزد بر دل ریزد" ــــ والا معاملہ، ترجمان القرآن پڑھنے والوں کا حلقہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ مولانا کے مضامین

دوسرے رسالوں میں نقل ہونے لگے سب سے پہلے اُن کی دینی کتاب "الجہاد فی الاسلام" منظرِ عام پر آئی۔ اور یہ پہلا نقش ہی نقشِ دوام بن گیا۔ اس موضوع پر اتنی جامع، مدلل اور جرأت وصداقت سے لبریز کتاب عربی ادب میں بھی شاید ہی لکھی گئی ہو۔

مولانا مودودی کو لوگوں نے دیکھا تھا اور نہ اُن کی زندگی کے حالات سے واقفیت تھی، اُن کی تحریریں پڑھ کر بعض دینی طبقہ کے اربابِ فکر اس قدر متاثر ہوئے کہ مودودی صاحب کی دعوت اور تحریک پر "جماعت اسلامی" وجود میں آگئی۔ اور یہ تقریباً وہ زمانہ ہے جب علامہ اقبالؔ بقیدِ حیات تھے۔ مودودی صاحب کی تحریروں سے علامہ مرحوم تک نے اثر قبول کیا اور انہی کی تحریک پر مودودی صاحب نے حیدر آباد دکن کو خیر باد کہہ کر پٹھان کوٹ میں دارالاسلام قائم کیا۔

مولانا مودودی کا جس زمانہ میں دکن میں قیام تھا انہی دنوں ان کا رسالہ "دینیات" حکومت دکن کے نصاب تعلیم میں شامل ہو گیا۔ اور برسوں تک طلبہ اس سے استفادہ کرتے رہے۔ اُن کی یہ کتاب اب تک ایک لاکھ سے بھی زائد تعداد میں چھپ چکی ہے، زبان انتہائی سہل، سادہ اور دل نشین ہے یہ کتاب طلبہ، اساتذہ، بچوں اور بڑوں سب کے کام کی ہے۔

مولانا مودودی دین کے کسی خاص شعبہ کی اصلاح وخدمت کے لئے نہیں اُٹھے ان کا مشن اور پروگرام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پورے کے پورے دین کو قائم، نافذ اور برپا کیا جائے۔ اس لئے اُن کی تحریروں میں غیر معمولی ہمہ گیری، جامعیت اور تنوع پایا جاتا ہے۔ بے پردگی، سُود، ضبطِ ولادت، اُنکارِ حدیث، اشتراکیت، قوم پرستی، شرک، بدعت، مغرب زدگی ــــ غرضیکہ جاہلیت کے ہر محاذ پر وہ دلائل وبراہین سے مسلح اور کیل کانٹے سے لیس نظر آتے ہیں، اس چیز نے اُن کی کتابوں اور تحریروں میں بڑی رنگا رنگی پیدا کر دی ہے۔

زمانہ کے نئے تقاضوں اور مغربی مفکرین کے رجحانات سے بھی وہ باخبر ہیں۔ یورپ کے فلسفیوں کی کتابوں کو بھی انہوں نے پڑھا ہے، اُونچے درجہ کے غیر ملکی

مصنفین کی کتابیں اُن کے مطالعہ میں رہتی ہیں۔ مثلاً ڈارون کے نظریۂ ارتقاء اور مارکسزم کو سُن سُنا کر یا اُردو ترجمہ کے ذریعہ اِدھر اُدھر سے تھوڑا بہت پڑھ پڑھا کر انہوں نے ان پر قلم نہیں اُٹھایا بلکہ انگریزی زبان میں کتابیں پڑھ کر ان نظریوں اور تحریکوں کی تردید کی ہے اور فکر و مطالعہ کا یہ وہ مقام ہے جہاں وہ دوسرے دینی دانشوروں سے ممتاز نظر آتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ مولانا مودودی کی تحریروں سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہے اتنا کسی غیر انگریزی دان عالم دین کی تحریر سے نہیں ہوتا۔ مطالعہ کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں تدبر و فکر کی صلاحیتوں سے بھی نوازا ہے، جاہلیت کے بڑے سے بڑے پیچیدہ، پُر اسرار، دقیق اور مرعوب کُن فتنہ کی تہ تک وہ پہنچ جاتے ہیں۔

مولانا مودودی جب کسی موضوع پر قلم اُٹھاتے ہیں اور کسی بات کی تائید یا تردید کرتے ہیں تو پہلے وہ یہ سوچتے ہیں کہ اس مسئلہ کے بارے میں کتنے شکوک اور اندیشے ذہن انسانی میں اُبھر سکتے ہیں، پھر وہ ایک ایک شک اور اندیشہ کو زبان و بیان کی تمام خوبیوں کے ساتھ صاف کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اُن کی تحریریں پڑھ کر ذہن اطمینان اور یقین کی کیفیت محسوس کرتا ہے اُن کا لکھا ہوا مضمون پڑھنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے شکوک و شبہات کے تمام کانٹے ایک ایک کرکے نکل گئے ہوں!

جہاں تک قوتِ استدلال کا تعلق ہے بہت کم اہلِ قلم اور ارباب فکر اس صنف میں مودودی صاحب کی برابری کر سکتے ہیں بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ اس مقام پر وہ خود ہی اپنا جواب ہیں۔ وہ جس مسئلہ میں کسی کی تردید کرتے ہیں تو غیر معمولی قوت کے ساتھ اس کی دلیلوں کو توڑتے ہیں اور پھر اس "شکست و ریخت" کے بعد مخالف کے علی الرغم افکارِ صالحہ کی ایک عمارت کھڑی کرتے ہیں اُن کا قلم فصاد کا نشتر ہے اور جراح کا مرہم۔ دلائل کے معاملہ میں وہ دھاندلی، خشمناکی اور اینچ پیچ سے کام نہیں لیتے۔ اپنے فریقِ مقابل (Opponent) کو عروج کا زیادہ سے زیادہ

(Allowance) موقعہ اور (Margin) دے کر خود "بسبیل تنزل" کا موقف اختیار کرتے ہیں مگر اُن کے یہاں عقلی دلائل کی وہ قوت ہوتی ہے کہ نتیجہ میں اُنہی کی بات طاقت ور معلوم ہوتی ہے اور وہی غالب نظر آتے ہیں۔

دینی مسائل میں عقلی دلیلوں کا سامنا کرتے ہوئے مولانا مودودی ذرا بھی نہیں ہچکچاتے، اس کا سبب یہ ہے کہ وہ اس بات پر پوری طرح مطمئن ہیں کہ دین کا کوئی عقیدہ اور شریعت کا کوئی مسئلہ بھی عقلِ سلیم سے متصادم نہیں ہے۔ مولانا مودودی نے دینی مسائل کی تشریح میں عقل کو جتنا برتا ہے، بہت کم علمائے دین نے عقل اور دین کے ساتھ یہ برتاؤ کیا ہوگا۔

"جبر و قدر" کا مسئلہ کتنا نازک ہے —— سچ مچ بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز، صدیوں سے یہ مسئلہ اربابِ فکر کے مابین موضوعِ گفت گو بنا ہوا ہے۔ خاص طور سے اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان اس مسئلہ پر کیسے کیسے معرکے رہے ہیں۔ مولانا مودودی کی کتاب اس مسئلہ پر اُردو ادب میں اپنی جگہ منفرد اور بڑے اُونچے درجہ کی کتاب ہے اس کتاب میں وہ بہت بڑے متکلم نظر آتے ہیں۔ یہ مسئلہ غیر معمولی طور پر اُلجھا ہوا ہے۔

؎ ایں رشتہ بہ انگشت نہ پیچی کہ دراز است

مگر مولانا مودودی نے "جبر و قدر" کی گتھیوں کو بڑی چابکدستی سے سُلجھایا ہے۔ اس کتاب کی زبان علمی اور کلامی ہونے کے باوجود سلیس اور دل نشین ہے۔ جبر و قدر کے مسائل کی تشریح میں اُلجھاؤ پیدا نہ ہونے دینا مودودی صاحب کی تحریر کا کمال ہے۔

اس زمانے میں سائنس نے وقت، اور فاصلہ میں بہت کچھ سمٹاؤ پیدا کر دیا ہے مگر یہ بھی اس زمانہ کا مزاج ہے کہ ہر بات کی تشریح و تجزیہ بھی کی جا رہی ہے اور اس تشریح و تجزیہ نے علم و فن میں اطناب اور پھیلاؤ پیدا کر دیا ہے اسی لئے مولانا مودودی نے "ایجاز" کی جگہ "اطناب" کا اسلوب اختیار کیا ہے وہ بات کو اچھی طرح پھیلا کر بیان کرتے ہیں اور اس "درازیٔ تحریر" کے سبب اُن کے یہاں جا بجا تکرار

بھی پائی جاتی ہے مگر یہ اطناب اور یہ تکرار اظہار و بیان کی خوبیوں کی وجہ سے ذہن و طبیعت پر گراں نہیں گزرتی بلکہ بات جتنی پھیلتی جاتی ہے دل و دماغ اتنی ہی انبساط اور کشادگی محسوس کرتے ہیں۔

مولانا مودودی کی مشہور کتاب "پردہ" میں استدلال، فکر و بصیرت اور اسلوب کی دوسری خوبیوں کے ساتھ رنگینی اور رومانیت بھی پائی جاتی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر وہ ناول نگاری کی طرف توجہ کرتے تو کتنے بڑے ناولسٹ ہوتے!

مولانا مودودی اظہارِ حق میں زمانہ سازی سے کام نہیں لیتے — یہ کہ اُن سے کون خوش ہوتا ہے کون ناخوش! انھوں نے "تقلیدِ جامد" اور "عجمی تصوف" پر بھی کھل کر تنقید کی ہے اور اسی بے باکانہ صاف گوئی اور جرأت مندانہ اعلانِ حق کے سبب مولانا مودودی کو اپنے مخالفوں کی رجمنٹوں اور اپنے ناقدین کی پلٹنوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اُن پر متوازن اور سنجیدہ تنقیدیں کم اور بے رحمانہ تنقیدیں زیادہ کی گئی ہیں۔ نہ صرف بے رحمانہ بلکہ غیر دیانتدارانہ بھی! اُن کی یہ مخالفت توقع کے خلاف نہیں ہے کیونکہ جو شخص ہمہ گیر اصلاح و انقلاب کی دعوت لے کر اُٹھا ہو اُس کی مخالفت بھی ہمہ گیر ہو تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے ہاں! رنج و ملال اور افسوس کی بات ضرور ہے۔

مولانا مودودی اس اعتبار سے عظیم شخصیت کے حامل ہیں کہ اُن کی تحریریں لاکھوں زندگیوں پر اثر انداز ہوئی ہیں پاکستان اور ہندوستان میں ایسی ہزاروں مثالیں مل سکتی ہیں کہ لوگ تشکیک و الحاد، بے یقینی، کیمونزم، مغرب پرستی اور شرک و بدعت کے اندھیرے سے نکل کر ایمان و یقین کی روشنی میں آئے ہیں۔ مودودی صاحب کی تحریروں نے زندگیوں کو بدلا ہے اور اُن میں دینی انقلاب پیدا کیا ہے اُن کی کتابیں پڑھ کر بڑے بڑے کیمونسٹوں اور کٹر دہریوں نے اپنے معتقدات کی فضا میں دھماکہ محسوس کیا ہے اور وہ اپنی جگہ سے ہل گئے ہیں جو کبھی بادہ و شاہد سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے اور نماز روزے کا مذاق اُڑایا کرتے تھے مولانا مودودی کا لٹریچر پڑھنے کے بعد اُن کی پیشانیوں پر سجدوں کے نشان دیکھے

گئے ہیں۔ بنگال کے ایک انگریزی تعلیم یافتہ صاحب نے مجھ سے بیان کیا کہ میں دین سے بہت دُور ہو گیا تھا برسوں اسی عالم میں گزر گئے۔ مولانا مودودی کی کتاب "سلامتی کا راستہ" پڑھی تو میری آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ گئی، اسی عالم میں غسل کیا اور اٹھارہ سال کے بعد مُصلّے کو ہاتھ لگایا اور نماز ادا کی۔ اس نماز کی کیفیت لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی۔

یہ جو آج چاروں طرف "اسلامی نظام" اور "اسلامی حکومت" کا شور برپا ہے اور ہر طرف اسی کا چرچا ہے کہ دین اور سیاست کو جُدا نہیں کیا جا سکتا تو اس دَور میں ان افکار کے نقیب مولانا مودودی ہیں! صدیوں کے اس بھولے ہوئے سبق کو مودودی ہی نے دُہرایا اور لوگوں کو یاد دلایا لاکھوں نہیں کروڑوں مسلمان شعوری اور غیر شعوری طور پر مولانا مودودی کے افکار سے متاثر ہیں اُن کے اس کارنامے کو اگر "تجدید و احیائے دین" کے نام سے موسوم کیا جائے تو یہ کوئی مبالغہ آمیز بات نہیں ہوگی۔

مولانا مودودی کی تحریریں پڑھ کر یاس، قنوطیت، بے زاری اور بے دلی کی جگہ جوش، ولولہ، جرأت اور اُمید پیدا ہوتی ہے۔ غلامی، سود، تعددِ ازدواج، ضبطِ ولادت، جہاد، قتلِ مُرتد جیسے مسائل میں مولانا مودودی نے مدافعت اور معذرت کی بجائے اقدام، سابقت اور فخر و بے باکی کا انداز اختیار کیا ہے۔ حق کے معاملہ میں دب کر بات کرنا انہیں نہیں آتا۔ وہ مادی افکار جن پر مغرب کو بڑا ناز ہے اُن کو مولانا مودودی نے بیچ چوراہے پر ننگا کر دیا ہے۔ جاہلیت پر اُن کی جو ضرب پڑتی ہے وہ شاہ ضرب (Master Stroke) ہوتی ہے دینی مسائل میں مولانا مودودی کے قلم نے فاتح اور مجاہد کا پارٹ ادا کیا ہے۔

"تفہیم القرآن" میں قرآنی آیات کی ترجمانی میں مولانا مودودی کی زبان دانی کا کمال نظر آتا ہے قوسین (Brackets) کے بغیر کتنی روانی اور جامعیت کے ساتھ قرآنی آیات کی ترجمانی کی ہے اور یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جو زبان و

روزمرہ کی نزاکتوں کے ساتھ اُن کے مزاج سے بھی واقف ہو۔

علامہ شبلی نعمانی کے ادب وانشاء کے بعد راقم الحروف نے سب سے زیادہ اثر مولانا مودودی کے اندازِ نگارش کا قبول کیا ہے۔ بعض لفظوں کی تذکیر وتانیث میں مجھے مولانا مودودی سے اختلاف ہے جس کا اظہار بھی میں نے اُن پر کر دیا ہے۔ مولانا مودودی انسان ہیں فرشتہ نہیں ہیں اُن سے بھی بہ تقاضائے بشری فکر ورائے اور زبان وانشاء کی بھول چوک ہو سکتی ہے۔ بعض اوقات وہ کسی مسئلے کو اس انداز میں بیان کر جاتے ہیں کہ لوگوں کے اعتراضات اور شکوک دُور کرنے کے لئے تشریح وتوضیح کی اُنہیں خاصی زحمت اُٹھانی پڑتی ہے۔ جو اہلِ قلم بہت زیادہ لکھتے ہیں وہ اس قسم کی لغزشوں سے نہیں بچ سکتے۔ سو فیصدی حق بات تو اللہ اور رسول ہی کی ہوتی ہے جب اُمت غزالی، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) جیسے اربابِ فکر کی اُن کی بعض لغزشوں کے باوجود عزت کرتی ہے اور اُن کی عظمت کی قائل ہے ـــــ تو مولانا مودودی کے ساتھ بھی اُمت کو یہی معاملہ کرنا چاہیئے۔ مودودی صاحب کے تمام دینی کارناموں کو نظر انداز کر کے جو کوئی اُن کے تسامحات کو اچھالتا ہے وہ نامنصف ہی نہیں بدنیت بھی ہے۔

نمونے اور اقتباسات

مولانا مودودی کی تحریروں میں دلّی کی ٹکسالی زبان اور روزمرہ کا رچاؤ پایا جاتا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"کچھ اور لوگ ہیں جو چندرا چندرا کر پوچھتے ہیں کہ یہ حکومتِ الٰہیہ یا اسلامی حکومت کا قیام کس نبی کی دعوت کا مقصود رہا ہے؟"

جماعت اسلامی کا مقصد تاریخ اور لائحہ عمل

دوسرے اہلِ نگر علماء "چندرانا" کی جگہ "تجاہلِ عارفانہ" لکھتے اور یہ اس مفہوم کی صحیح ترجمانی بھی ہوتی مگر "چندرانے" میں جو شدید طنز اور لطیف بیان پایا جاتا ہے وہ "تجاہلِ عارفانہ" میں کہاں! اسی کتاب کا ایک اور اقتباس:۔

"کوئی کہتا ہے کہ تم پہلے مذہبی لوگ تھے اب سیاسی گروہ بن گئے ہو۔ حالانکہ ہم پر کبھی ایک دن بھی ایسا نہیں گزرا ہے جب ہم غیر سیاسی مذہب کے لحاظ سے "مذہبی" رہے ہوں اور آج خدا کی لعنت ہو ہم پر اگر ہم غیر مذہبی سیاست کے لحاظ سے "سیاسی" بن گئے ہوں۔ ہم تو اسلام کے پیرو ہیں وہ جتنا مذہبی ہے اُتنے ہی ہم مذہبی ہیں اور ابتدا سے تھے اور وہ جتنا سیاسی ہے اُتنے ہی ہم سیاسی ہیں اور ابتدا سے تھے۔ تم نے نہ کل ہمیں سمجھا تھا جب کہ ہم کو مذہبی گروہ قرار دیا اور نہ آج سمجھا ہے جب کہ ہمارا نام سیاسی جماعت رکھا ہے سیاست ومذہب میں تمہارا اُستاد یورپ ہے اس لئے نہ تم نے اسلام کو سمجھا اور نہ ہمیں۔"

اِس عبارت میں سیاست، مذہب، سیاسی، مذہبی وغیرہ الفاظ کی تکرار ہے۔ مگر یہ تکرار کتنی بھلی لگتی ہے اپنے موقف کی کس خوبی کے ساتھ مدافعت اور وضاحت کی ہے اور معترضین پر بھرپور طنز بھی!

مولانا مودودی کی تحریروں کے اقتباسات۔

- ـــ انسانی زندگی اور تہذیب کو جتنی ضرورت غلظت، شدت اور صلابت کی ہے، اتنی ہی ضرورت رقت، نرمی اور لچک کی بھی ہے۔ جتنی ضرورت اچھے مدبروں اور اچھے منتظمین کی ہے اتنی ہی ضرورت اچھی ماؤں، اچھی بیویوں اور اچھی خانہ داروں کی بھی ہے دونوں عنصروں میں سے جس کو ساقط کیا جائے گا، تمدن بہرحال نقصان اُٹھائے گا۔"
- ـــ صنفِ مقابل کے لئے مقناطیس بننے کی خواہش عورت میں اتنی بڑھ گئی ہے اور بڑھتی جا رہی ہے کہ شوخ وشنگ لباسوں، غازوں، سرخیوں اور بناؤ سنگھار کے نت نئے سامانوں سے بھی اُس کی تسکین نہیں ہوتی، بے چاری تنگ آ کر کپڑوں سے باہر نکلی پڑتی ہے۔

"— اگر کپڑے میں بھی وہی سختی ہو جو سوئی میں ہے تو سینے کا فعل پورا نہیں ہو سکتا، اگر زمین میں وہ نرمی نہ ہو جو کدال اور ہل کا غلبہ قبول کرتی ہے تو زراعت اور تعمیر ناممکن ہو جائے، غرض دنیا میں جتنے افعال واقع ہوتے ہیں ان میں سے کوئی بھی واقع نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک فاعل کے مقابلہ میں کوئی منفعل نہ ہو اور منفعل میں فاعل کے اثر سے مغلوب ہونے کی صلاحیت نہ ہو۔ پس زوجین میں سے زوجِ فاعل کی طبیعت کا اقتضا یہی ہے کہ اس میں غلبہ، شدت اور تحکم ہو جس کو مردانگی اور رجولیت سے تعبیر کیا جاتا ہے ...... اس کے برعکس زوجِ منفعل کی فطرتِ انفعالیہ کا یہی اقتضا ہے کہ اس میں نرمی اور نزاکت اور لطافت اور تاثر ہو جسے انوثت یا نسائیت کہا جاتا ہے۔"

"— غرض دنیا کے مختلف گوشوں میں انسانی مصائب اور پریشانیوں کے جتنے حل بھی سوچے جا رہے ہیں ان سب کا خلاصہ بس اتنا ہی ہے کہ خدائی یا حاکمیت بعض انسانوں سے سلب ہو کر بعض دوسرے انسانوں کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ مصیبت کا ازالہ نہیں ہوگا۔ بلکہ صرف امالہ ہوگا۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ سیلاب بلا اب تک جس راستہ سے آ رہا ہے اُدھر سے نہ آئے بلکہ دوسرے راستہ سے آئے اس کو اگر حل کہا جا سکتا ہے تو یہ ایسا ہی حل ہے کہ دق کی بیماری کو سرطان سے تبدیل کر لیا۔"

"— اسلام کا معاشی نظریہ مختلف الفاظ میں یہ ہے کہ معاشی زندگی میں ہر ہر فرد کا شخصی مفاد اور تمام افراد کا اجتماعی مفاد ایک دوسرے کے ساتھ گہرا ربط رکھتا ہے اس لئے ان دونوں میں مزاحمت کے بجائے موافقت ہونی چاہیئے ...... فرد کی بہتری اس میں ہے کہ جماعت خوش حال ہو اور جماعت کی بہتری اس میں ہے کہ افراد خوشحال ہوں۔"

- "— جو چیز فرائض دینی کی بجا آوری میں مانع ہو وہ مضر ہے اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہیئے اور جو چیز اس میں مددگار ہو وہ مفید ہے اس لئے اس کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔"
- "— آگ کا کام جلانا اور لکڑی کا کام جل جانا ہے، اس یقینی علم کے بعد اگر کسی وقت ہم یہ دیکھتے ہیں کہ لکڑی کو آگ پر رکھا جا رہا ہے اور وہ نہیں جلتی تو ہم کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ آگ میں جلانے کی خاصیت نہیں رہی ہے بلکہ ہم یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ لکڑی گیلی ہے اس میں آگ کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔"
- "— زمانہ کے تغیرات سے مظاہر میں خواہ کتنا ہی تغیر ہو جائے، حقائق میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا، علم اور وہم میں جو فرق آج سے دس ہزار سال پہلے تھا وہی آج بھی ہے اور قیامت تک رہے گا۔ ظلم اور عدل کی جو حقیقت دو ہزار قبل مسیح تھی وہی دو ہزار برس بعد مسیح بھی ہے۔ جو چیز حق ہے وہ چین میں بھی ویسی ہی حق ہے جیسی امریکہ میں ہے اور جو چیز باطل ہے وہ کالے کے لئے بھی اسی طرح باطل ہے جس طرح گورے کے لئے ہے۔"
- "— اسلام کی نگاہ میں دنیا اور آخرت دونوں ایک ہی مسلسل زندگی کے دو مرحلے ہیں پہلا مرحلہ سعی و عمل کا ہے اور دوسرا مرحلہ نتائج کا۔"
- "— اگر آپ اپنے سیاسی و معاشی معاملات کو اسلام کی تجویز کردہ اسکیم کے بجائے کسی اور اسکیم کے مطابق منظم کرنا چاہتے ہیں تو یہ جزوی اِرتداد ہے جو آخرکار کلی ارتداد پر منتہی ہوتا ہے۔"
- "— اصولی حیثیت سے درحقیقت ہم اسلام میں کسی ردو بدل کسی کمی بیشی اور کسی ترمیم و تشکیل جدید کے مجاز ہی نہیں ہیں، ہم اسلام

کے مالک نہیں ہیں، صانع نہیں ہیں، اس کے شارع نہیں ہیں، اسلام ہمارا مال نہیں ہے کہ مارکیٹ میں جیسی طلب ہو اُس کے مطابق اپنے اس مال کو بناکر بازار میں لائیں۔ ہماری حیثیت صرف پیرو اور مبلّغ کی ہے"۔

● —"کسی راستہ پر چلنے سے پہلے منزلِ مقصود کا تعین ضروری ہے، ظاہر ہے حرکت اور سفر کو بذاتِ خود تو مقصود نہیں بنایا جا سکتا، کم از کم ذی عقل و ہوش انسان کے لئے تو یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ وہ محض چلنے کی خاطر چلیں اور منتہائے نظر کوئی نہ ہو"۔

● —"دنیا میں انقلاب کی رفتار بہت تیز ہے اور روز بروز تیز تر ہوتی چلی جا رہی ہے، پہلے جو تغیرات صدیوں میں ہوا کرتے تھے اب وہ برسوں میں ہو رہے ہیں۔ پہلے انقلاب بیل گاڑیوں اور ٹٹوؤں پر سفر کیا کرتا تھا اب ریل، تار، اخبار اور ریڈیو پر حرکت کر رہا ہے آج وہ حالت ہے۔ کہ

یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ راہم دُور شد"

● —"بعض لوگ اس دھوکے میں مبتلا ہیں کہ مسلمانوں کی اکثریت کا نام "سوادِ اعظم" ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی ہے کہ سوادِ اعظم کا ساتھ دو، لہٰذا مسلمانوں کی اکثریت جس سیاسی پارٹی کی حامی اور جس قیادت کی متبع ہے اس کے ساتھ رہنا ضروری ہے لیکن یہ ارشادِ نبوی کی سراسر غلط تعبیر ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سوادِ اعظم کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے اس سے مراد دراصل اُن مسلمانوں کی اکثریت ہے جن کے اندر اسلامی شعور موجود ہو، جو حق و باطل کی تمیز رکھتے ہوں اور جن کو اسلام کی رُوح اور اس کے بنیادی اصولوں سے کم از کم اتنی واقفیت ضرور ہو کہ اسلام اور غیر اسلام میں فرق

کر سکتے ہوں، ایسے مسلمانوں کی اکثریت کبھی باطل پر مجتمع نہیں ہو سکتی اور اگر وہ کبھی کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو بھی جائے تو اس پر زیادہ دیر تک بھی نہیں رہ سکتی اسی بنا پر حضور نے سوادِ اعظم کا ساتھ دینے کی تاکید فرمائی۔ مگر جو لوگ ان ضروری صفات سے عاری ہوں اور جن میں کھرے کھوٹے کی بالکل ابتدائی پرکھ بھی نہ ہو ان کے "بِھیڑ" کا نام "سوادِ اعظم" نہیں ہے"۔

● —"کفر ایک جہالت ہے، بلکہ اصلی جہالت کفر ہی ہے اس سے بڑھ کر اور کیا جہالت ہو سکتی ہے کہ انسان خدا سے ناواقف ہو۔ ایک شخص کائنات کے اتنے بڑے کارخانے کو چلتے ہوئے دیکھتا ہے مگر نہیں جانتا کہ اس کارخانے کو بنانے اور چلانے والا کون ہے"۔

● —"انسانی تاریخ کے پس منظر میں اس حیرت انگیز انسانؐ کی بلند و بالا شخصیت اتنی اُبھری ہوئی نظر آتی ہے کہ ابتداء سے لے کر اب تک بڑے بڑے تاریخی انسان جن کو دُنیا اکابر (Heroes) میں شمار کرتی ہے۔ جب اس کے مقابلہ میں لائے جاتے ہیں تو اس کے آگے بونے نظر آتے ہیں ...... تم جن لوگوں کو فیاضی کے ساتھ تاریخ بنانے والے (Makers of History) کا لقب دیتے ہو وہ حقیقت میں تاریخ کے بنائے ہوئے (Creatures of History) ہیں، دراصل تاریخ بنانے والا پوری انسانی تاریخ میں صرف یہی ایک شخص ہے (صلی اللہ علیہ وسلم)"۔

● —"جو شخص خدا کی بندگی نہیں کرتا وہ یا تو بتوں اور مصنوعی معبودوں کی بندگی کرتا ہے یا فرعون صفت انسانوں کی یا پھر اپنی خواہشات کی"۔

● —"ہیگل اور مارکس دونوں نے حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی مگر دونوں اس کی یافت میں ناکام ہوئے۔ انہوں نے حقیقت کے صرف ایک

جزء کو پایا اور اُسے کُل حقیقت قرار دینے کی کوشش کی، نتیجہ یہ ہوا کہ خود بھی غلطی میں مبتلا ہوئے اور دوسروں کے لئے بھی غلط فہمیوں کا جال بنا کر چھوڑ گئے۔"

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریروں کے ان اقتباسات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ دین و اخلاق اور سیاست و معاشیات وغیرہ مختلف موضوعات پر اُن کی رائے، فکر اور تجزیہ کتنا صائب ہے، کیسے کیسے نازک و دقیق مسئلوں کو انھوں نے کس قدر سلجھا کر بیان کیا ہے، پھر جو بات کہی ہے اس میں زبان و اظہار کی کتنی خوبیاں پائی جاتی ہیں، بڑے سے بڑے جملہ میں جھول نام کو نہیں اور مختصر سا مختصر فقرہ چٹکتی ہوئی کلی کی طرح دلنواز ہے۔ مودودی صاحب کی زبان ادب کی زبان ہے اس زبان میں عام طور پر یا تو شاعری کی گئی ہے یا افسانے اور کہانیاں لکھی گئی ہیں مگر مولانا مودودی نے اس زبان سے حقائق کی تبلیغ کا کام لیا ہے، جس میں فلسفہ و کلام کے نازک مقامات بھی آئے ہیں اور مستشرقین کے گمراہ کن افکار کی تردید بھی کی گئی ہے۔

أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ (النمل: ۶۴)

اس آیت کی شرح مولانا موصوف نے کس معلومات آفریں اور حکیمانہ انداز میں کی ہے۔

"یہ سادہ سی بات جس کو ایک جملے میں بیان کر دیا گیا ہے اپنے اندر ایسی تفصیلات رکھتی ہے کہ آدمی ان کی گہرائی میں جتنی دُور تک اُترتا جاتا ہے اتنے ہی وجودِ الٰہ اور وحدتِ الٰہ کے شواہد اُسے ملتے چلے جاتے ہیں، پہلے تو بجائے خود تخلیق ہی کو دیکھئے۔ انسان کا علم آج تک یہ راز نہیں پاسکا ہے کہ زندگی کیسے اور کہاں سے آتی ہے، اس وقت تک مسلّم سائنٹفک حقیقت یہی ہے کہ بے جان مادے کی محض ترکیب سے خود بخود جان پیدا نہیں ہوسکتی۔ حیات کی پیدائش کے لئے جتنے عوامل درکار ہیں ان سب کا ٹھیک تناسب کے ساتھ

بالکل اتفاقاً جمع ہو کر زندگی کا آپ سے آپ وجود میں آجانا دہریوں کا ایک غیر علمی مفروضہ تو ضرور ہے، لیکن اگر ریاضی کے قانونِ بخت و اتفاق (Law of Chance) کو اس پر منطبق کیا جائے تو اس کے وقوع کا امکان صفر سے زیادہ نہیں نکلتا۔ اب تک تجربی طریقے پر سائنس کے معملوں (Laboratories) میں بے جان مادے سے جاندار پیدا کرنے کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں، تمام ممکن تدابیر استعمال کرنے کے باوجود سب قطعی ناکام ہو چکی ہیں، زیادہ سے زیادہ جو چیز پیدا کی جاسکی ہے وہ صرف مادّہ ہے جسے اصطلاح میں (D.N.A.) کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مادہ ہے جو زندہ خلیوں میں پایا جاتا ہے، یہ جوہرِ حیات تو ضرور ہے مگر خود جاندار نہیں ہے۔ زندگی اب بھی بجائے خود ایک معجزہ ہی ہے جس کی کوئی علمی توجیہہ اس کے سوا نہیں کی جاسکی ہے کہ یہ ایک خالق کے اَمر و ارادہ اور منصوبے کا نتیجہ ہے۔"

قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ

(ان سے کہو۔ اللہ کے سوا آسمانوں اور زمین میں کوئی غیب کا علم نہیں رکھتا)۔ (النمل: ۶۵)

مولانا مودودی نے اس آیت کی تفسیر تین صفحوں میں کی ہے۔ جس کا ایک حصّہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

• "الوہیت اور علمِ غیب کے درمیان ایک ایسا گہرا تعلق ہے کہ قدیم ترین زمانے سے انسان نے جس ہستی میں بھی خدائی کے کسی شائبے کا گمان کیا ہے اس کے متعلق یہ خیال ضرور کیا ہے کہ اس پر سب کچھ روشن ہے اور کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہیں ہے گویا انسان کا ذہن اس حقیقت سے بالکل بدیہی طور پر آگاہ ہے کہ قسمتوں کا بنانا اور بگاڑنا، دعاؤں کا سننا، حاجتیں پوری کرنا اور ہر طالب امداد کی مدد کو پہنچنا صرف اسی ہستی کا

کام ہو سکتا ہے جو سب کچھ جانتی ہو اور جس سے کچھ بھی پوشیدہ نہ ہو، اسی بنا پر تو انسان جس کو بھی خدائی اختیارات کا حامل سمجھتا ہے اُسے لازماً عالم الغیب بھی سمجھتا ہے کیونکہ اس کی عقل بلا ریب شہادت دیتی ہے کہ علم اور اختیارات باہم لازم و ملزوم ہیں۔ اب اگر یہ حقیقت ہے کہ خالق اور مدبر اور مجیب الدعوات اور رازق خدا کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے جیسا کہ اُوپر کی آیات میں ثابت کیا گیا ہے تو آپ سے آپ یہ بھی حقیقت ہے کہ عالم الغیب بھی خدا کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے۔ آخر کون اپنے ہوش و حواس میں یہ تصور کر سکتا ہے کہ کسی فرشتے یا جن یا نبیؐ یا ولی کو یا کسی مخلوق کو بھی یہ معلوم ہو گا کہ سمندر میں اور ہوا میں اور زمین کی تہوں میں اور سطح زمین کے اُوپر کس کس قسم کے کتنے جانور کہاں کہاں ہیں؟ اور عالم بالا کے بے حد و حساب سیاروں کی ٹھیک تعداد کیا ہے؟ اور ان میں سے ہر ایک میں کس کس طرح کی مخلوقات موجود ہیں؟ اور ان مخلوقات کا ایک ایک فرد کہاں ہے اور کیا اس کی ضروریات ہیں؟ یہ سب کچھ اللہ کو تو لازماً معلوم ہونا چاہیئے کیونکہ اسی نے انھیں پیدا کیا ہے اور اسی کو ان کے معاملات کی تدبیر اور ان کے حالات کی نگہبانی کرنی ہے اور وہی ان کے رزق کا انتظام کرنے والا ہے لیکن دوسرا کوئی اپنے محدود وجود میں یہ وسیع و محیط علم رکھ کیسے سکتا ہے اور اس کا کیا تعلق اس کارِ خلاقی و رزاقی سے ہے کہ وہ ان چیزوں کو جانے۔"

قُلْنَا يٰنَارُ كُوْنِيْ بَرْدًا وَّسَلٰمًا عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ (الانبیاء: ۶۹)

(ہم نے کہا اے آگ ٹھنڈی ہو جا اور سلامتی بن جا ابراہیمؑ پر)

● "ظاہر ہے کہ اگر ان کو آگ میں پھینکا ہی نہ گیا ہو تو آگ کو یہ حکم دینے کے کیا معنی ہیں کہ تو اُن پر ٹھنڈی ہو جا اور اُن کے لئے سلامتی بن جا!

اس سے یہ بات صاف طور پر ثابت ہوتی ہے کہ تمام اشیاء کی خاصیتیں اللہ تعالیٰ کے حکم پر مبنی ہیں اور وہ جس وقت جس چیز کی خاصیت کو چاہے بدل سکتا ہے۔ معمول کے مطابق آگ کا عمل یہی ہے کہ وہ جلائے اور ہر آتش پذیر چیز اس میں پڑ کر جل جائے! لیکن آگ کا یہ معمول اس کا اپنا قائم کیا ہوا نہیں ہے بلکہ خدا کا قائم کیا ہوا ہے اور اس معمول نے خدا کو پابند نہیں کر دیا ہے کہ وہ اس کے خلاف کوئی حکم نہ دے سکے، وہ اپنی آگ کا مالک ہے کسی وقت بھی وہ اُسے حکم دے سکتا ہے کہ وہ جلانے کا عمل چھوڑ دے، کسی وقت بھی وہ اپنے ایک اشارے سے آتش کدے کو گلزار میں تبدیل کر سکتا ہے یہ غیر معمولی خرقِ عادت اُس کے ہاں روز روز نہیں ہوتے، کسی بڑی حکمت اور مصلحت کی خاطر ہی ہوتے ہیں، لیکن معمولات کو جنھیں روزمرہ دیکھنے کے ہم خوگر ہیں اس بات کے لئے ہرگز دلیل نہیں ٹھہرایا جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اُن سے بندھ گئی ہے اور خلافِ معمول کوئی واقعہ اللہ کے حکم سے بھی نہیں ہو سکتا۔"

مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى

(اللہ نے زمین اور آسمانوں کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق اور ایک مقررہ مدت ہی کے لئے پیدا کیا ہے)

اس آیت کی تفسیر میں مولانا مودودی لکھتے ہیں۔

● "...... دوسری حقیقت جو اس کائنات کے نظام کا مطالعہ کرنے سے صاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں کسی چیز کو بھی ہمیشگی نہیں ہے، ہر چیز کے لئے ایک عمر مقرر ہے جسے پہنچنے کے بعد وہ ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہی معاملہ بہ حیثیت مجموعی پوری کائنات کا بھی ہے۔ یہاں جتنی طاقتیں کام کر رہی ہیں وہ سب محدود ہیں ایک وقت تک

بھی وہ کام کر رہی ہیں اور کسی وقت پر انھیں لامحالہ خرچ ہو جانا اور اس نظام کو ختم ہو جانا ہے۔

قدیم زمانے میں علم کی کمی کے باعث اُن فلسفیوں اور سائنس دانوں کی بات کچھ چل بھی جاتی تھی جو دنیا کو ازلی و ابدی قرار دیتے تھے مگر موجودہ سائنس نے عالم حدوث وقدم کی اُس بحث میں جو ایک مدت دراز سے دہریوں اور خدا پرستوں کے درمیان چلی آرہی تھی، قریب قریب حتمی طور پر اپنا ووٹ خدا پرستوں کے حق میں ڈال دیا ہے۔ اب دہریوں کے لئے عقل وحکمت کا نام لے کر یہ دعویٰ کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہی ہے کہ دنیا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اور قیامت کبھی نہیں آئے گی!

پرانی مادہ پرستی کا سارا انحصار اس تخیل پر تھا کہ مادہ فنا نہیں ہوسکتا، صرف صورت بدلی جاسکتی ہے مگر ہر تغیر کے بعد مادہ مادہ ہی رہتا ہے اور اس کی مقدار میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اسی بنا پر یہ نتیجہ نکالا جاتا تھا کہ اس عالم مادی کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ انتہا۔ لیکن اب جوہری توانائی (Atomic Energy) کے انکشاف نے اس پورے تخیل کی بساط اُلٹ کر رکھ دی ہے اب یہ بات کھل گئی ہے کہ قوت مادے میں تبدیل ہوتی ہے اور مادہ پھر قوت میں تبدیل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ نہ صورت باقی رہتی ہے اور نہ ہیولیٰ! اب حرکیات حرارت کے دوسرے قانون (Second Law of Thermo-Dynamics) نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ عالم مادی نہ ازلی ہوسکتا ہے اور نہ ابدی! اس کو لازماً ایک وقت شروع اور ایک وقت ختم ہونا ہی چاہیئے۔ اس لئے سائنس کی بنیاد پر اَب قیامت کا انکار ممکن نہیں رہا ہے، اور ظاہر بات ہے کہ جب سائنس ہتھیار ڈال دے تو فلسفہ کن ٹانگوں

پر اُٹھ کر قیامت کا انکار کرے گا۔

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ۔

(اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اُس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں تاکہ تم اُن کے پاس سکون حاصل کرسکو)

● ——" یعنی یہ انتظام الل ٹپ نہیں ہوگیا ہے بلکہ بنانے والے نے بالارادہ اس غرض کے لئے یہ انتظام کیا ہے کہ مرد اپنی فطرت کے تقاضے عورت کے پاس اور عورت اپنی فطرت کی مانگ مرد کے پاس پائے اور دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہو کر ہی سکون و اطمینان حاصل کریں۔ یہی وہ حکیمانہ تدبیر ہے جسے خالق نے ایک طرف انسانی نسل کے برقرار رہنے کا اور دوسری طرف انسانی تہذیب وتمدن کو وجود میں لانے کا ذریعہ بنایا ہے۔ اگر یہ دونوں صنفیں محض الگ الگ ڈیزائنوں کے ساتھ پیدا کر دی جاتیں اور ان میں وہ اضطراب نہ رکھ دیا جاتا جو ان کے باہمی اتصال و وابستگی کے بغیر مبدّل بہ سکون نہیں ہوسکتا تو انسانی نسل تو ممکن ہے کہ بھیڑ بکریوں کی طرح چل جاتی لیکن کسی تہذیب وتمدن کے وجود میں آنے کا کوئی امکان نہ تھا۔ تمام انواع حیوانی کے برعکس نوعِ انسانی میں تہذیب وتمدن رونما ہونے کا بنیادی سبب یہی ہے کہ خالق نے اپنی حکمت سے مرد اور عورت میں ایک دوسرے کے لئے وہ مانگ، وہ پیاس، وہ اضطراب کی کیفیت رکھ دی ہے جسے سکون میسّر نہیں آتا جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جُڑ کر نہ رہیں۔ یہی سکون کی طلب ہے جس نے انھیں مل کر گھر بنانے پر مجبور کیا۔ اِسی کی بدولت خاندان اور قبیلے وجود میں آئے اور اسی کی بدولت انسان کی زندگی میں تمدن کا نشو ونما ہوا۔ اس نشو ونما میں انسان کی ذہنی صلاحیتیں

مددگار ضرور ہوئی ہیں مگر وہ اس کی اصلی محرک نہیں ہیں۔ اصل محرک یہی اضطراب ہے جسے مرد و عورت کے وجود میں وَدیعت کر کے انھیں "گھر" کی تاسیس پر مجبور کر دیا گیا۔ کون صاحبِ عقل یہ سوچ سکتا ہے کہ دانائی کا یہ شاہکار فطرت کی اندھی طاقتوں سے محض اتفاقاً سرزد ہو گیا ہے؟ یا بہت سے خدا یہ انتظام کر سکتے تھے کہ اس گہرے حکیمانہ مقصد کو ملحوظ رکھ کر ہزار ہا برس سے بے شمار مردوں اور عورتوں کو یہ خاص اضطراب لئے ہوئے پیدا کرتے چلے جائیں؟ یہ تو ایک حکیم اور ایک ہی حکیم کی حکمت کا صریح نشان ہے جسے صرف عقل کے اندھے ہی دیکھنے سے انکار کر سکتے ہیں۔"

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے زبان و ادب کو اتنی ثروت دی ہے کہ جو کمیت اور کیفیت ہر اعتبار سے وزنی قیمتی اور گرانقدر ہے! کس قدر نازک و دقیق مسائل کو وہ کس سلجھاؤ اور شگفتگی کے ساتھ بیان کرتے ہیں! اُن کی تحریروں میں الفاظ نگینوں کی طرح جڑے ہیں۔ جہاں تک استدلال کا تعلق ہے اس صنعت میں اُن کا کوئی حریف نہیں ہے۔ کسی نے پہلے سے طے کر لیا ہو کہ مجھے مودودی صاحب کی بات نہیں ماننی ہے تو ایسا ہٹ دھرم اور متعصب شخص معذور ہے۔ ورنہ جو کوئی تعصب و اختلاف سے خالی الذہن ہو کر مولانا مودودی کی تحریر پڑھے گا وہ مولانا کے اندازِ فکر سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا!

فعل، متعلقاتِ فعل، ضمائر، مبتدا اور خبر اور پھر لواحق و سوابق کا برمحل استعمال جملہ کی متوازن ساخت اور ہیئت (Construction) صحتِ زبان کے ساتھ، یہ تمام خوبیاں مودودی صاحب کی تحریروں میں پائی جاتی ہیں! وہ اپنی ذات سے ایک مُستقل مکتبِ فکر بھی ہیں اور دبستانِ زبان و ادب بھی ہیں!

ماہ مئی ۱۹۶۹ء میں راقم الحروف ساؤتھ افریقہ سے واپس آتے ہوئے وہاں کی دینی تنظیم کی دعوت پر نیروبی میں ٹھہرا! حُسنِ اتفاق سے علامہ عبداللہ صالح الفارسی

قاضی القضاۃ (مومباسہ) نیروبی میں آئے ہوئے تھے۔ اپنے میزبان عبدالرحمٰن بزمی صاحب کی معیت میں علامہ موصوف سے ملنے کے لئے گیا۔ معلوم ہوا کہ علامہ صالح الفارسی مشرقی افریقہ کی سواحلی زبان میں قرآن کریم کا ترجمہ مکمل کر چکے ہیں اور مولانا مودودی صاحب کی "تفہیم القرآن" کے دیباچہ کا ترجمہ اُس میں شامل کرنے کے منتخب کیا ہے۔ میں نے مولانا مودودی صاحب کے دینی افکار کے بارے میں علامہ صالح الفارسی سے ایک دو سوالات کئے تو وہ اپنے خاص انداز میں مسکراتے ہوئے بولے۔

"هو امام العصر"

(وہ تو دورِ حاضر کے امام ہیں)

علامہ صالح الفارسی نے ایک عربی قصیدہ بھی مولانا مودودی کی مدح میں کہا ہے۔

اسی طرح نجد و حجاز، سوڈان، مصر، لیبیا، عراق اور ترکی وغیرہ ملکوں کے اہلِ علم بھی مولانا مودودی کی عالمانہ عظمت اور مفکرانہ بصیرت کے معترف ہیں۔ جس زبان میں بھی مولانا کی کتابیں منتقل ہوئی ہیں ان کتابوں نے تعلیم یافتہ طبقہ کو متاثر کیا ہے۔

اُردو زبان میں مولانا مودودی کی تحریروں پر "ادبِ عالیہ" کا اطلاق ہوتا ہے فکر بھی بلند اور اسلوبِ اظہار بھی حسین، اسی کو "عروسِ جمیل در لباسِ حریر" کہا جاتا ہے۔ صورت و معنی دونوں دلکش اور اُن کو پڑھتے ہوئے ——

محسوس یہ ہوا کہ گلستاں میں آ گئے

مولانا مودودی کا اسلوب

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی (سندھ یونیورسٹی، حیدر آباد)

مولانا مودودی کی نثر اُردو ادب میں مذہبی نثر کا کمال ہے۔ انگریزی ادب میں مذہبی نثر بھی نثر کے اہم اصناف میں گنی جاتی ہے مگر ہمارے یہاں اب تک ایسا نہ ہو سکا اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی امور کے لیے جن لوگوں نے نثر کو استعمال کیا انھوں نے اس بات کا خیال نہ رکھا کہ ان کے موضوعات کے لیے کیسے رنگ کی ضرورت تھی اور اس رنگ کو قائم کر لینے سے موضوعات کی اہمیت اور تبلیغ کے مقصد میں کس قدر فائدہ پہنچتا تھا۔ مذہبی نثر کی بھی تاریخ لکھی جا سکتی ہے۔ ہمارے مترجمین، مبلغین، مصلحین اور مفکرین اُردو نثر کو عرصے سے اپنے لیے آلۂ کار بنائے ہوتے ہیں۔ قرآن شریف کے ہزاروں تراجم کی نثر کا ایک الگ دائرہ ہے۔ مسائل پر بحثوں اور مسائل کی وضاحت پر یا خطبوں کے سلسلے میں سینکڑوں چھوٹی بڑی کتابیں نظر آتی ہیں جو اپنی الگ نثر رکھتی ہیں۔ مگر مولانا مودودی کی نثر کے مقابلے میں ان سب اقسام کی مذہبی نثر وہی مقام رکھتی ہے۔ جیسی کہ مرثیوں کی اُردو نظم میر انیس سے پہلے رکھتی تھی۔ مولانا نے اس نثر کو کمال پر پہنچانے کے لیے دو اہم کام پورے کیے جو ان کی کتابوں سے نمایاں ہیں۔ اول انہیں ہماری روایتی مذہبی نثر کے جتنے دائرے تھے ان سب میں قدم رکھنا پڑا اور انہوں نے ان سب کو اپنی انفرادیت سے ایک نئی زندگی بخش دی۔ دوسرے جدید علوم کی توضیح کے لیے بھی ایک قسم کی نثر وجود میں آ چکی تھی اور چونکہ ان کا مقصد پرانی مذہبی روایات اور جدید علوم میں ربط پیدا

کرنا تھا۔ اس لیے انہیں اس نثر کے خصوصیات کو بھی اپنے طرز میں شامل کرنا پڑا۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ شعوری طور پر انھوں نے ان دونوں کاموں کو انجام دیا اصل بات یہ ہے کہ ان کی ہستی ایک ایسی راہ پر چلنے کے لیے پیدا ہوئی تھی۔ اور اس ہستی میں علمی اور قانونی صفات کے ساتھ ادبی اور تخیلی قوتیں اس طرح وابستہ تھیں کہ مذہبی اور غیر مذہبی علمی نثر وہ نثر جس میں معنی کو ادا سے زیادہ اہمیت تھی ان کی وجہ سے کمال پر پہنچ سکی۔ وہ خالص نثر جس کو نظم کا متضاد کہا جاتے۔ جس میں تخیل و جذبات کے بجائے عقل و فہم کی کارفرمائی نظر آسکے۔ جس کا مقصد مخصوص خیالات کو ذہن نشین کرنا ہو، مولانا مودودی کے مضامین، مقالوں اور خطبات میں نظر آتی ہے اس میں صحت پختگی۔ زور۔ نفاست اور انفرادیت ہے۔ اس لیے اس کو اُردو کی اعلیٰ ترین نثر کا مقام حاصل ہے اور اس کو ان لوگوں کے لیے مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے جو اُردو کو علمی کاموں میں لانا چاہتے ہیں۔

پرانی مذہبی نثر میں بہت سے اجزا ہوتے تھے ان میں ایک جزو ترجمہ کا بھی تھا قرآن شریف۔ احادیث کے ترجمے ہر مقالے میں شامل کرنا ضروری تھا۔ اور ان کا بھی ایک رنگ الگ ہوتا تھا مولانا مودودی نے اس سلسلہ میں بھی اہم اضافہ کیا۔ انہیں انگریزی سے بھی ترجمے کرنا پڑے اور ان ترجموں میں بھی ان کی وہ انفرادیت موجود ہے جو عربی ترجموں کی جان ہے چنانچہ آیات قرآنی کے سلسلے میں ہمیں جو ترجمے ان کی تصانیف میں ملتے ہیں وہ اُردو نثر کے بڑے اچھے نمونے ہیں۔ ترجمہ کا کمال یہ ہے کہ وہ اصل کے الفاظ سے اور ترتیب سے بالکل الگ نہیں ہوتا اور پھر بھی صاف، نفیس اور بامحاورہ اُردو رہتا ہے مثلاً فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ (ہم نے اس کی خطا معاف کر دی اور یقیناً وہ ہمارے یہاں مقرب ہے اور اس کی اچھی منزلت ہے) آیات قرآنی کے علاوہ انہیں جدید اقوال اور نظریات کی بھی ترجمانی کرنا پڑی اور اس کو انہوں نے جس اسلوب سے پیش کیا ہے وہ بھی نثر نگاری کا نمونہ ہے۔ یہاں الفاظ سے قریب رہنے کی ضرورت نہ تھی مگر لہجہ کو قائم رکھنا تھا

اور اس کو سولانا کا ترجمہ اپنے انفرادی طریقہ پر قائم رکھتا ہے۔ مثلاً بیبل (Babel) کے جنسیاتی تعلقات کے بابت سوال کا وہ یوں ترجمہ کرتے ہیں "عورت اور مرد آخر حیوان ہی تو ہیں کیا حیوانات کے جوڑوں میں نکاح اور وہ بھی دائمی نکاح کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا ہے"۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کی وہ نثر ہے جس میں کسی شخص کے نظریات کی آزاد ترجمانی کی ہے۔ مثلاً "مالتھس کی بابت وہ کہتے ہیں "اٹھارویں صدی کے آخر میں جب انگریز ماہر معاشیات مالتھس نے آبادی کی روز افزوں ترقی روکنے کے لیے ضبط ولادت کی تجویز پیش کی تھی۔ اس وقت اس کے خواب وخیال میں بھی یہ بات نہ آئی ہوگی کہ اس کی یہی تجویز ایک صدی بعد زنا اور فواحش کی اشاعت میں سب سے بڑھ کر مددگار ثابت ہوگی اس نے تو آبادی کی افزائش کو روکنے کے لیے ضبط نفس اور بڑی عمر میں نکاح کرنے کا مشورہ دیا تھا مگر انیسویں صدی کے آخر میں جو نو مالتھسی تحریک اٹھی تو اس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ نفس کی خواہش کو آزادی کے ساتھ پورا کیا جائے اور اس کے فطری نتیجہ یعنی اولاد کی پیدائش کو سائنٹیفک ذرائع سے روک دیا جائے"۔ غرض ان ترجموں ہی سے ان کی نثر یا انشاپردازی کی سب سے اہم منفعت یعنی صحت فہم وذہن اور صفائی ودل نشینی کلام ظاہر ہو جاتی ہے۔ ہم کو محسوس ہوتا ہے کہ زبان کا اہم مقصد سمجھانا اور ذہن نشین کرانا ہے۔ جو ہستی یہ زبان استعمال کر رہی ہے وہ ہر بات کو خوب سمجھی ہی نہیں ہے بلکہ خوب سمجھا بھی سکتی ہے۔ صحیح نثر تخیل سے زیادہ فہم کے تابع ہونا چاہیے اور نثر کے اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے ہی قدرت نے اس ہستی کو خلق کیا ہے۔ ہمارے یہاں نثر کو بھی نظم کے دائرے میں لے آنا ضروری سمجھا جاتا ہے اور انشاپردازی رنگینیٔ بیان کے مترادف ہوگئی۔ سرسید کے مضامین میں ہی ہمیں بعض جگہ مکمل نثر کی مثال ملتی ہے اس کے بعد اگر ہم اس نثر کو کہیں پاتے ہیں تو مولانا مودودی کی تصانیف میں۔

ان کی تصانیف کو تین دائروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ایک مضامین یعنی مختصر چیزیں جو کسی ایک موضوع کے ایک پہلو کو پوری وضاحت سے پیش کرتی ہیں دوسرے

مقالات جو اکثر اتنے طویل ہیں کہ پوری کتاب ہو گئے ہیں جیسے "پردہ" اور "اسلامی تہذیب" تیسرے خطبات جو ان دونوں قسم کی تصانیف سے اس معنی میں مختلف ہیں کہ ان کو پڑھنے کے لیے نہیں بلکہ ایک مجمع کو ایک معین وقت میں سمجھانے کے لیے لکھا گیا۔ تینوں اقسام میں اعلیٰ نثر کی جو صفات مشترک ہیں ان کا ذکر بعد میں آئے گا پہلے ان صفات کا ذکر کرنا ضروری ہے جو ہر قسم کی تصنیف میں الگ الگ ملتی ہیں۔

مضامین کے سلسلے میں "تفہیمات" اردو نثر نگاری میں بڑا کارنامہ ہیں۔ یہ ہمیں سرسید کے تہذیب الاخلاق کے مخصوص مضامین کی یاد دلاتے ہیں ان کا نام ہی ان کے فن اور طرز کا پورا پورا اشارہ ہے ان میں "فہم" کی کارفرمائی ہر ہر قدم پر نظر آتی ہے فہم کے کرشمہ کو فن نثر میں جلوہ فگن دیکھنے کے لیے بہترین مضامین "ہدایت وضلالت"، "رواداری"، "آزادی کا اسلامی تصور"، "ڈارون کا نظریہ ارتقاء" اور "ہیگل اور مارکس کا فلسفہ تاریخ" ہیں۔ ان کو پڑھنے سے ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ نثر جس کو فہم یا (Understanding) کا تابع کہا جاتا ہے کس طرح اس تابعیت کا حق ادا کر سکتی ہے۔ فہم توضیح چاہتی ہے اور توضیح کرتی ہے اور یہ کام اردو نثر کے ذریعہ کیسے ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے "ہیگل اور مارکس کا فلسفہ تاریخ" معرکہ کی چیز ہے۔ پہلا جملہ پورے موضوع اور مصنف کی نظر کو اس انداز سے پیش کر دیتا ہے:۔

"جدید تہذیب جن عظیم الشان گمراہیوں کا سیلاب نوع انسانی پر اُمڈا لائی ہے اس کے فکری اور نظری سرچشموں میں سے ایک بڑا سرچشمہ وہ فلسفہ تاریخ ہے جس کو ہیگل نے پیش کیا اور جس کے مقدمات پر بعد میں کارل مارکس نے اپنی مادی تعبیر تاریخ کی بنا رکھی ہے"۔

اس جملہ میں سیلاب کی تشبیہ اور پھر سرچشمہ کا استعارہ کچھ رنگ پیدا کر دیتا ہے مگر ہمارا خیال اس رنگ کی طرف نہیں جاتا بلکہ ہماری عقل یہ سمجھ لیتی ہے کہ جس نظریہ کی یہاں وضاحت ہوگی وہ کتنا اہم ہو گیا ہے یہ جملہ خود کوئی وضاحت نہیں کرتا بلکہ وضاحت کے لیے ہمیں تیار کرتا ہے۔ اور اس کے بعد ہی وضاحت شروع ہو جاتی ہے اس کے بعد

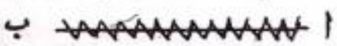
پھر پیراگراف ہیگل کے فلسفے کو اس طرح پیش کر دیتے ہیں کہ فہم اس سے پورے طور پر متنبہ ہو جاتی ہے۔ ہر پہلو اس طرح سمجھ میں آ جاتا ہے کہ اس کی بابت غلط فہمی اور شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ پھر تمام باتوں کو جمع کر کے اِن الفاظ میں پیش کر دیا جاتا ہے:۔

"ہیگل کے اس نظریہ کی رو سے جدلی عمل ایک کلی اجتماعی عمل ہے۔ یعنی تاریخ کے ایک دور کی پوری انسانی تہذیب گویا ایک زندہ جسم یا ایک واحد وجود کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور افراد اور گروہ گویا اس جسم کے اعضا یا اجزاء ہیں۔ اپنے دور کے اجتماعی مزاج یا اپنے دور کے تمدن و تہذیب کی ہمہ گیر روح سے کوئی فرد اور گروہ آزاد نہیں ہو سکتا۔ بڑے سے بڑے آدمی نامور ترین تاریخی اشخاص تک اس جدلی کھیل، اس کل کی کش مکشِ باخود میں شطرنج کے پیادوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے اس دریا کے طوفانی بہاؤ میں "خیال مطلق" ایک شاہانہ شان کے ساتھ بے روک ٹوک تاریخ کی شاہراہ پر خود ہی دعویٰ، خود ہی جواب دعویٰ اور بالآخر خود ہی امتزاج بین الاضداد کرتا ہوا بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ "عقلِ کل" یا "جانِ جہان" کی ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ اشخاص اور گروہوں کو اس غلط فہمی میں مبتلا کر دیتی ہے کہ اس تاریخی ڈرامے میں وہ رہنمایانہ اور کار فرمایانہ پارٹ ادا کر رہے ہیں حالانکہ دراصل جانِ جہاں انہیں خود اپنی تکمیل ذات کے لیے استعمال کر رہی ہے۔"

اس ٹکڑے میں ہمیں "جدلی عمل"، "کلی اجتماعی عمل"، کے معنی خیز عقلی فقرے ملتے ہیں، پھر تہذیب کی انسانی جسم سے تشبیہ آتی ہے، بڑے بڑے آدمیوں کو شطرنج کے مہروں سے تشبیہ دی جاتی ہے، پھر وہ زوردار جملہ آتا ہے "خیال مطلق" کی رفتار دکھاتا ہے "جانِ جہان" کا فقرہ نہایت ہی درجہ دلکش ہے۔ اس کی ستم ظریفی کا کرشمہ بھی اس انداز میں سامنے آتا ہے کہ ذہن ایک خاص لطف اٹھاتا ہے۔ اس انداز میں

ایک فہمی کشش ہے اور یہ کشش ہی پورے مضمون پر ایک جادو کی طرح چھائی ہوئی ہے قاری اس کے اثر میں آ کر مضمون پڑھتا جاتا ہے اور پھر مضمون کے مرکز پر پہنچتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے انسان کی حیثیت واضح کی جاتی ہے "انسان وہ روحانی وجود ہے جو اس اُوپر کے حیوانی خول کے اندر رہتا ہے اور اخلاقی احکام کا محل ہے"۔ عقل مان لیتی ہے کہ کیا بات کہی ہے۔ بات بنائی نہیں ہے جیسی کہ اردو انشاء پرداز بناتے چلے آئے ہیں۔ بلکہ بات نے ذہن کو اپنی کنجی سے کھول دیا اور ایک بڑی حقیقت سامنے آگئی آگے بڑھ کر یہ بتایا جاتا ہے "رہا باہر کا حیوان تو دراصل وہ اس اندرونی انسان کو خادم اور آلہ کار کے طور پر دیا گیا ہے"۔ اور آخر میں ایک ایسی بات کہی جاتی ہے جو ہیگل۔ مارکس اور اسلامی فلسفوں کا قیامت خیز امتزاج نظر آتی ہے:۔

"اس طرح تاریخ کے دوران میں انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقاء ایک ایسے خط منحنی کی شکل میں ہوتا رہا ہے جو بار بار ایک خط مستقیم کے گرد چکر کاٹتا چلا جاتا ہے اس کی مثال کچھ اس نقش کی سی ہے:۔



اس مثال میں (ا۔ب)، انسانی زندگی کا وہ فطری راستہ ہے جسے قرآن صراط مستقیم۔ رُشد۔ ہدایت۔ سواء السبیل اور سبیل رب وغیرہ سے تعبیر کرتا ہے انسانیت ابتدا میں اپنی فطری حالت پر تھی۔ (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً) پھر انسان میں اپنی حد جائز سے گزرنے کے میلانات پیدا ہوئے (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ) یہ میلانات انسان کو بار بار صراط مستقیم سے ہٹا کر دور لے جاتے رہے ہر بار تجربات کی تلخی اور انسانی فطرت کی بے چینی اس کو راہ فطرت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کرتی رہی مگر انسان راہ فطرت پر پہنچ کر پھر دوسری طرف نکل جاتا رہا اور پھر فطرت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہوتا رہا۔

ہیگل جن کو دعویٰ اور جواب دعویٰ کہتا ہے وہ وہی انتہا پسندانہ میلانات ہیں

جو کبھی خط مستقیم کے اِس طرف اور کبھی اُس طرف انسان کو کھینچ کر لے
جاتے رہے ہیں۔ اور وہ جسے ترکیب و امتزاج سے تعبیر کرتا ہے وہ
بعینہ وہ نقطے ہیں جہاں یہ خط منحنی صراط مستقیم کو کاٹتا ہے"۔

یہ نثر کامل طور پر سائنسی ہو گئی ہے۔ اس میں وضاحت (Exposition) کے ساتھ ساتھ سائنسی مثال (Illustration) بھی ہے۔ اس کو پڑھ کر ہم تخیل کی دنیا میں نہیں جاتے بلکہ عقل کی دنیا میں گم ہو جاتے ہیں۔ پورے مضمون پر عقل کا جلوہ نظر آتا ہے۔ منطقی ربط اظہار (Explanation). ایسی صاف سیدھی رواں زور دار زبان میں کیا گیا ہے۔ کہ پڑھنے والے کی فہم عجیب قسم کے پر لگا کر اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ جاتی ہے۔ مضمون نگاری کا یہ کمال اردو میں کہیں اور نہیں دکھائی دیا۔

مضامین کے بعد وہ مستقل کتابیں ہمارے سامنے آتی ہیں جن میں بہت سے ابواب ہیں ہر باب اپنی جگہ پر ایک مضمون بھی ہے اور پھر ایک کل کا جز بھی۔ ان میں منطقی قوت ترتیب کا بہتر مظاہرہ ہوتا ہے مثلاً "اسلام اور جدید معاشی نظریات" کو لے لیجئے اس میں ایک دیباچہ ہے جو موضوع کا بیان پیش کر دیتا ہے۔ پھر پہلا باب آتا ہے جس میں موجودہ عمرانی مسائل کا تاریخی پس منظر دکھائی دیتا ہے۔ دوسرا باب سرمایہ داری کا جائزہ لیتا ہے تیسرا سوشلزم اور کمیونزم پر تنقید کرتا ہے۔ چوتھا ان کے ردعمل پر غور کرتا ہے پانچویں میں پورے مسئلہ کو نہایت واضح مضمون میں صاف کر کے رکھ دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد چھٹے اور ساتویں ابواب میں اسلام کے نظریوں کو اصلی الجھن کا حل دکھا دیا جاتا ہے۔ ذہن کی تعمیری صلاحیت کا کمال نظر آتا ہے۔ مولانا شبلی کی بے ربطی اور بے تکان تباہی کو یاد کر کے یہ محسوس ہوتا ہے کہ طرز ادا کا وہ پہلو جو بڑی تصانیف میں تعمیر اور ربط سے تعلق رکھتا ہے ہمارے انشاپردازوں کے اب تک پلے ہی نہ پڑا تھا۔ مولانا مودودی کے ذہن میں ایک خاص صفائی (Clear headedness) ہے جو پھیلے ہوئے مواد کو ایک مربوط شکل

میں لے آتی ہے اور ایک دلکش تعبیر پیش کر دیتی ہے۔ یہ امر واضح رہے کہ یہ کرشمہ مولانا کے یہاں محض تخیل کا کرشمہ نہیں ہے وہ اپنے مواد کو خواب (Vision) کی طرح نہ دیکھتے ہیں اور نہ پیش کرتے ہیں۔ ان کی تعبیر کامل طور پر عقلی اور سائنسی ہے اور وہ ہمارے ذہن پر ویسا ہی اثر کرتی ہے جیسے کسی انجینئر کا بنایا ہوا نقشہ اور کسی تجزیہ کرنے والے کا مکمل تھیسس علمی نثر کے اس طرح پر وہ اعلیٰ مقاصد بھی پورے ہوتے ہیں جن تک ہماری نثر کو لے آنا انہیں کا حق ہے۔

"خطبات" کی نثر میں کچھ ایسی خصوصیات نمایاں ہو گئی ہیں جو مضامین اور کتابوں کی نثر میں اہم نہیں ہیں۔ خطابت میں رنگینی کو جگہ دینی ہی پڑتی ہے تاکہ سننے والوں کے سامنے نقشے پیش ہوتے رہیں اور ان کی توجہ قائم رہے پھر تکرار بھی ضروری ہو جاتی ہے ورنہ یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ سننے والے موضوع کو بھول نہ جائیں یا جلدی میں کچھ کا کچھ نہ سمجھ جائیں۔ مولانا کے خطبات کی تعداد بہت کافی ہے کچھ ہمیں پمفلٹ کی صورت میں ملتے ہیں جیسے "نیا نظام تعلیم"۔ اور ایک تعداد ایک جلد میں جمع کر لی گئی ہے جس کا نام "خطبات" ہے مولانا کے طرز میں شتر گربگی نام کو نہیں ہے۔ وہ اس قسم کے طراز ہیں جو اپنی سطح سے گرنا جانتے ہی نہیں۔ سب خطبات کی نثر کا معیار ایک ہے مگر پھر بھی مثال کے لیے چھوٹے خطبات بڑے خطبات سے بہتر ٹھہرتے ہیں ان میں توضیح کے لیے تمثیل کا استعمال بڑے دلکش طریقہ پر ملتا ہے۔ مثلاً

"جو شخص یہ جانتا ہی نہ ہو کہ اسلام اور کفر میں کیا فرق ہے اور اسلام اور شرک میں کیا امتیاز ہے اس کی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اندھیرے میں ایک پگڈنڈی پر چل رہا ہو، ہو سکتا ہے کہ سیدھی لکیر پر چلتے چلتے خود بخود اس کے قدم کسی دوسرے راستے کی طرف مڑ جائیں اور اس کو خبر بھی نہ ہو کہ میں سیدھی لکیر پر چلتے چلتے خود بخود سیدھی راہ سے ہٹ گیا ہوں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ راستے میں کوئی دجال کھڑا ہوا مل جائے اور اس سے کہے کہ ارے میاں تم اندھیرے میں راستہ

بھول گئے آؤ میں تمہیں منزل تک پہنچا دوں۔ بیچارہ اندھیرے کا مسافر خود اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتا کہ سیدھا راستہ کونسا ہے، اس لیے نادانی کے ساتھ اپنا ہاتھ اس دجال کے ہاتھ میں دے دیگا اور وہ اس کو بھٹکا کر کہیں کا کہیں لے جائے گا۔ یہ خطرات اس شخص کو اسی لیے تو پیش آتے ہیں کہ اس کے پاس کوئی روشنی نہیں ہے اور وہ خود اپنے راستے کے نشانات کو نہیں دیکھ سکتا۔ اگر اس کے پاس روشنی موجود ہو تو ظاہر ہے کہ نہ وہ راستہ بھولے گا اور نہ کوئی دوسرا اس کو بھٹکا سکے گا۔ بس اسی پر قیاس کر لیجیے کہ مسلمان کے لیے سب سے بڑا خطرہ اگر کوئی ہے تو یہی کہ وہ خود اسلام کی تعلیم سے ناواقف ہو۔"

اس اقتباس میں مثال کی طوالت خاص طور پر توجہ کے قابل ہے قصہ کو طویل تر اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ یہ پڑھنے والوں کے لیے نہیں بلکہ سننے والوں کے لیے بیان ہوا ہے۔ اسی طرح ایک ہی بات کی مختلف الفاظ میں تکرار کی بھی بڑی دلکش مثالیں مولانا کے خطبات میں نظر آتی ہیں تکرار کے سلسلے میں خطابت کے ماہر اکثر سوالات کا استعمال کرتے ہیں دیکھئے مولانا اس صنعت کو کس طرح دلکش بناتے ہیں:۔

"اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان کو کافر سے جدا کرنے والی صرف دو چیزیں ہیں ایک علم دوسرے عمل یعنی پہلے تو اسے یہ جاننا چاہیئے کہ اس کا مالک کون ہے؟ اس کے احکام کیا ہیں؟ اس کی مرضی پر چلنے کا طریقہ کیا ہے؟ کن کاموں سے وہ خوش ہوتا ہے اور کن کاموں سے ناراض ہوتا ہے؟ پھر جب یہ باتیں معلوم ہوجائیں تو دوسری بات یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو مالک کا غلام بنا دے۔ جو مالک کی مرضی ہو اسی پر چلے اور جو اپنی مرضی ہو اس کو چھوڑ دے۔ اگر اس کا دل ایک کام کو چاہے اور مالک کا حکم اس کے خلاف ہو تو اپنے دل کی بات نہ مانے اور مالک

کی بات مان لے۔ اگر ایک کام اس کو اچھا معلوم ہوتا ہے اور مالک کہے کہ وہ بُرا ہے تو اسے بُرا ہی سمجھے۔ اور اگر دوسرا کام اسے برا معلوم ہوتا ہو مگر مالک کہے کہ وہ اچھا ہے تو اسے اچھا ہی سمجھے۔ اگر ایک کام میں اسے نقصان نظر آتا ہو اور مالک کا حکم ہو کہ اس کو کیا جائے تو چاہے اس میں جان و مال کا کتنا ہی نقصان ہو وہ اس کو ضرور کر کے ہی چھوڑے۔ اگر دوسرے کام میں اس کو فائدہ نظر آتا ہو اور مالک کا حکم ہو کہ اسے نہ کیا جائے تو خواہ دنیا بھر کی دولت ہی اس کام میں کیوں نہ ملتی ہو وہ اس کام کو ہرگز نہ کرے۔"

یہ تکرار کی کافی کھلی ہوئی مثال ہے۔ دوسرے مقامات پر الفاظ اس قدر زیادہ مختلف ہیں کہ سطحی نظر کو تکرار کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔ غرض یہاں دکھانا یہ منظور ہے کہ مولانا کی نثر میں مضمون، مقالے اور خطبے کی ضروریات کے ساتھ لازمی تبدیلیاں ضرور آتی ہیں اور یہ بھی ان کے مخصوص انفرادی رنگ کا جزو ہوجاتی ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم ان کی تمام نثر نگاری پر مجموعی نظر ڈالتے ہیں تو اس میں کیا انفرادی خصوصیات نظر آتی ہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ خصوصیات ان کی ہستی سے تعلق رکھتی ہیں جو ایک نمایاں عالم، مفکر، مبصر اور معلم کی ہستی ہے۔ یہ ہستی ذہن کی صفائی پر سب سے زیادہ زور دیتی ہے اور ذہن کی صفائی (Clear headedness) ہی اس کی نمایاں ترین صفات میں سے ہے۔ علم ثقیل چیز ہے اس کو ملائم بنانے کی ضرورت۔ فکر گنجلک چیز ہے اس کو سلجھانے کی ضرورت۔ بصیرت روحانی روشنی ہے اسے دکھانے کی ضرورت۔ معلمی تکلیف دہ عمل ہے اس کو دلچسپ بنانے کی ضرورت۔ یہ سب کام صفائی ذہن کے کرشمے سے تکمیل کو پہنچتے ہیں۔ زبان اس کام کے لیے اوزار ٹھہرتی ہے۔ اور اس اوزار کی خوبی یہ ہے کہ پرزوں پر بالکل فٹ بیٹھے اور پرزے کھولنے میں ذرا سی دقت نہ محسوس ہو۔ اگر میں یہ کہوں کہ مولانا کی نثر ان کی ہستی کا قدرتی نمونہ اور ان کے خیالات کا موزوں جامہ ہے تو نہایت عام بلکہ عامیانہ بات ہوگی مگر یہی عامیانہ بات جس شخصیت کے

لیے نکلنا نہیں بلکہ حقیقتاً کہی جا سکے وہی اعلیٰ ترین طرز ہیں ہوتا ہے۔ مجھے مولانا کو انشا پرداز کہتے ہوئے اچھا نہیں لگتا کیونکہ یہ لفظ میرے ذہن میں رجب علی بیگ سرور، مولوی محمد حسین آزاد اور جدید دور میں نیاز فتحپوری کا تصور لاتا ہے۔ انشا پردازی زبان کا تعلق پیدا کرنے کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ زیور جسم پر اچھا لگے مگر کبھی جسم کا حصہ نہیں ہو پاتا۔ مولانا کا پہلا کام اپنے خیالات کو پڑھنے والوں تک پہنچانا ہے۔ ٹھوس بھی اہم بھی دقیق بھی اور باریک بھی۔ ان کو زبان کے شیشوں میں آتارنے کے سلسلے میں ضرورت اس بات کی ہے کہ (Exactness) قائم رہے انگریزی نثر کے موجد لارڈ بیکن کی طرح ان کی نثر کی اہم خصوصیت خیالات کا وزن (Weight of thought) اور ان کی پُر زور ادائیگی (Forcible expression) ہے۔ ان معنی میں اُردو نثر کے موجد سرسید کے بھی وہ ہم نوا ہیں۔ سرسید کے اثر سے ہماری شاعری میں بھی پرانے رنگ سے اجتناب دکھایا گیا اور اقبال نے بھی رنگ و بوئے شاعری سے احتراز کا اعتراف کیا۔ مگر پھر بھی نثر نگار اس نثر تک نہ آئے جو صحیح نثر ہو۔ مولانا اس سلسلے میں سب سے آگے نظر آتے ہیں۔ ان کی نثر کی سب سے بڑی تعریف یہ ہے کہ وہ مکمل نثر ہے، نمائندہ نثر ہے، اور ان کی ہستی نمائندہ نثر نگار کی ہستی ہے۔ ہم جب ان کی کتابیں لیتے ہیں تو اس خیال سے کہ جدید علوم کا جو دھندلکا ہمارے چاروں طرف ہے اسے اسلام کی شمع سے زائل کریں۔ ہم ان کے مضامین میں نئے خیالات اور دلکش توضیحات میں گم ہو جاتے ہیں اور یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہمیں ایک نئی روشنی مل گئی۔ اس روشنی کو ہم تک پہنچانے میں زبان کا کیا حصہ ہے؛ یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ یہاں خیال اور زبان کا وہ اعلیٰ ترین آہنگ ہے کہ دونوں پر الگ الگ نگاہ پڑنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ دونوں روح اور قالب کی طرح ایک ہیں اور دونوں کا مجموعی اثر یہ ہے کہ ہمارے ذہن میں بصیرت کی ایک روشنی پھیل جاتی ہے۔

اگر حسن کے معنی خد و خال لیے جائیں تو وہ اس نثر میں خال خال ہی نظر آئے گا لیکن اگر حسن کے معنی نور یا دلکشی لیے جائیں جو حد سے زیادہ ذہین یا پہنچے ہوئے لوگوں کے

چہرہ پر نظر آتا ہے، تو وہ اس نثر پر ہر جگہ طاری دکھائی دے گا۔ غور سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس نور کے پیچھے فن ہے اور ضرور ہے۔ مولانا زبان داں ہیں قواعد کے اصول سے کہیں نہیں ہٹے۔ الفاظ کے استعمال میں صحت اور معنی خیزی کا پورا خیال رکھتے ہیں۔ جملوں کو کانٹ چھانٹ کر نہایت سڈول بناتے ہیں۔ پیراگراف میں جملوں کا باہمی ربط بھی قائم کرتے ہیں۔ اور ایک مضمون میں پیراگرافوں کی منطقی ترتیب کا بھی لحاظ رکھتے ان کی نثر محض طباعوں یا طبیع زاد لکھ ڈالنے والوں کی نثر نہیں ہے۔ یہ قدرتی بہتی ہوئی ندی کے بجائے ایک نہر کی طرح ہے جس کو کسی سمجھدار انجینئر نے بنایا۔ جس کی گہرائیاں ضرورت کے حساب سے ناپ کر رکھی گئی ہیں۔ جس کے کنارے پختہ سیمنٹ سے بنائے گئے ہیں۔ جس میں موثر ریاضی اصول سے رکھے گئے ہیں اور جس کے بہاؤ پر قابو پانے کے لیے بھی لاک وغیرہ موجود ہیں۔ ان کی روانی ضرورت آبیاری کے حساب سے بدلتی ہے، اس کا پانی نہایت صاف وشفاف ہے اور اس کی پختہ تہ صاف نظر آتی ہے۔ یہ ویسی ہی شعوری طرز رکھتی ہے جیسا کہ ہمیں انگریزی کے بہترین نثر نگار سوفٹ کے یہاں ملتا ہے یعنی شعور اس میں زیادہ سے زیادہ سادگی۔ زیادہ سے زیادہ صفائی اور زیادہ سے زیادہ زور پیدا کرنے کی طرف رجوع نظر آتا ہے۔ شعور اس نہر کی سطح پر سورج کی طرح چمکتا ہے اور اس کی پرتو چمک وہ مخصوص نور پھیلاتی ہے جس میں اس کے حسن کا راز مضمر ہے۔ یہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً

”دنیا کے کسی پیشوائے دین کی زندگی کو لے لو۔ تم دیکھو گے کہ اس کی ذات پر سب سے زیادہ ظلم اس کے معتقدین ہی نے کیا ہے۔ انہوں نے اس پر اپنے تخیلات واوہام کے اتنے پردے ڈال دیئے ہیں کہ اس کی شکل وصورت دیکھنا بالکل محال ہو گیا ہے۔ صرف یہی نہیں کہ ان کی محرف کتابوں سے یہ معلوم کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ اس کی اصل تعلیم کیا تھی بلکہ ہم ان سے یہ بھی نہیں معلوم کر سکتے کہ وہ خود اصل میں کیا تھے، اس کی پیدائش میں اعجوبگی، اس کی طفولیت میں اعجوبگی، اس کی جوانی اور بڑھاپے میں اعجوبگی، اس

کی زندگی کی ہر ہر بات میں اعجوبگی اور اس کی موت تک میں اعجوبگی۔ غرض ابتدا سے لے کر انتہا تک وہ ایک افسانہ ہی افسانہ نظر آتا ہے اور اس کو اس شکل میں پیش کیا جاتا ہے کہ یا تو وہ خود خدا تھا یا خدا کا بیٹا تھا یا خدا اس میں حلول کر گیا تھا یا کم از کم وہ خدائی میں کسی حد تک شریک و سہیم تھا۔"

یہاں پہلا جملہ ایک معمولی طریقہ ہے متوجہ کرنے کا مگر دوسرا جملہ یہ کہہ کر چونکاتا ہے کہ پیشواؤں کی ذات پر سب سے زیادہ ظلم اس کے معتقدین نے کیا۔ اس میں ذہن اور ذکاوت کا حسن ہے۔ دل سوال کرتا ہے کہ یہ ظلم کیا اور کیسا ہے۔ نیز جملہ بتاتا ہے کہ تخیلات واوہام کے پردے ڈالنے کو ظلم کہا گیا ہے۔ آگے کے جملے اس بات کو بالکل صاف زبان میں ادا کر دیتے ہیں "صرف یہی نہیں" سے شروع ہونے والا جملہ مخصوص زور پیدا کرتا ہے۔ اور اوہام کی حدیں دکھاتا ہے پھر وہ جملہ آتا ہے جس میں اعجوبگی کی تکرار ہے یہ ایک حد تک مقرری کی صنعت کا استعمال ہے مگر یہاں یہ تکرار خیال کو ذہن نشین کرانے کے لیے اتنی زیادہ ضروری ہے کہ اس کو ہم شعوری صنعت گری مان ہی نہیں سکتے۔ آخری جملہ پوری بات کا اختصار ہے "افسانہ ہی افسانہ نظر آتا ہے" سے ایک تخیلی اثر پیدا کیا گیا ہے مگر "خود خدا" "خدا کا بیٹا" وغیرہ اس بنائے ہوتے افسانے کی بابت وہ حقیقتیں ہیں جن کو آج بھی خلق خدا مان رہی ہے۔ اسی پیراگراف نے ہمیں یہ بتایا کہ مذہبی پیشوا کس طرح عجیب چیز ہو جاتے ہیں مگر اس بات کو بتانے میں ایک چمک بھی پیدا ہوئی جو شروع سے پھیلتی چلی گئی اور آخر تک سب کچھ روشن کر گئی۔ اب ہم جب اس پیراگراف کو دیکھتے ہیں تو وہ نور جو مصنف کے ذہن سے نکلا اس پر اسی طرح چمکتا دکھائی دیتا ہے جیسے سورج کی کرنیں نہر پر پڑ کر نہر کے ہر حصے کو چمکا دیں۔

اگر نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھئے تو مولانا کی نثر ذکاوت (Wit) کا لطیف کھیل ہے ذکاوت کو ہمارے یہاں علمیت کا متضاد سمجھا جاتا ہے اور اس سے مطلب محض چٹپٹی باتیں بنا دینا لیا جاتا ہے اب تک ہمارے یہاں ذکاوت سے علم کو ٹال دینے کا کام لیا

گیا۔ علم اور پھر مذہب میں ذکاوت کا لانا ایک قسم کی شیطنت مانا گیا۔ مولانا ذکاوت کو علم کے لیے ایک روشنی کی طرح استعمال کرتے ہیں علم کی ثقالت، اس کی (Dullness) کو وہ ذکاوت کی اس دھار سے دور کرتے ہیں جو قدرت نے ان کے ذہن میں بدرجہ اتم بھر دی تھی۔ ان کے طنز کا نور اور حسن اس ذکاوت کے علم سے آمیزش میں ہے۔ اس کی صورتیں گوناگوں ہیں کہیں یہ جملے کی ساخت، فقروں کے توازن اور تضاد کے ذریعہ چمک کر کوئی خاص خیال روشن کرتی ہے جیسے:۔

"جس طرح عداوتوں میں سب سے زیادہ خطرناک وہ عداوت ہے جو دوستی کے پیرائے میں کی جائے اسی طرح گمراہیوں میں سب سے زیادہ خطرناک وہ گمراہی ہے جو ہدایت کے لباس میں جلوہ گر ہو۔"

کہیں وہ ایک سیدھے مگر چونکا دینے والے جملے میں نظر آتی ہے جو ظاہرہ عجیب بات کہتا ہے مگر حقیقت کی طرف لے جاتا ہے جیسے:۔

"لیکن سب سے زیادہ شدید اور کھلا فریب جو اس سلسلے میں دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن اور حدیث سے استدلال کر کے اس تحریک کو اسلام کے موافق ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔"

یا

"اس میں عورت کے لیے کامیابی نہیں بلکہ ناکامیابی ہے۔"

بعض جگہ یہ ذکاوت طنز کے دائرے میں آکر صحیح بات کو روشن کرتی ہے جیسے:

"عام طور پر جب غیر مسلم مشاہیر کی جانب سے اسلام کے متعلق کچھ اچھے خیالات کا اظہار ہوتا ہے تو مسلمان بڑے فخر سے ان خیالات کو شہرت دیتے ہیں گویا ان کا اسلام کو اچھا سمجھنا اسلام کے لیے کوئی سرٹیفکیٹ ہے۔"

مگر مولانا کی ذکاوت کا معجزہ یہ ہے کہ ان کے سنجیدہ سے سنجیدہ ٹکڑوں اور ٹھوس سے ٹھوس بحثوں میں بھی یہ ایک ایسے شگفتگی کی طرح پھیلی ہوئی ہے کہ نظر نہیں آتی مگر طنز کو جاندار اور دلچسپ بنائے رکھتی ہے۔ سر سید کے بالکل سنجیدہ مضامین خشک نظر

آتے ہیں اور عام طالب علم ان کو امتحان کے لیے بھی مشکل ہی سے پڑھتا ہے مگر مولانا کے بالکل سنجیدہ پیراگراف بھی ہماری توجہ اپنی طرف کھینچے رہتے ہیں مثلاً :

"اگر مختلف افراد مختلف قسم کے عقائد و افکار پر ایمان رکھتے ہوں اور ان کی سیرتیں مختلف و متضاد بنیادوں پر قائم ہو جائیں تو کوئی اجتماعی ہیئت نہیں بن سکتی۔ ان کی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک میدان میں بہت سے پتھر بکھرے پڑے ہوں۔ ہر پتھر بلاشبہ اپنی جگہ مضبوط ہے مگر ان کے درمیان کوئی ربط نہیں ہے۔ بخلاف اس کے اگر ایک ہی مشترک تخیل بہت سے افراد کے دلوں میں ایمان بن کر جم جائے تو اشتراک ایمانی کا رابطہ ان کو ایک قوم بنا دے گا۔ گویا وہی پتھر جو بکھرے پڑے تھے چونے سے جوڑ دیئے گئے اور ایک مضبوط دیوار قائم ہو گئی۔ اب ان کے درمیان تعامل و تعاون شروع ہو جائے گا جس سے ترقی کی رفتار تیز اور تیز تر ہوتی چلی جائے گی۔ ایک قسم کا ایمان ان کی سیرتوں میں ہم آہنگی اور ان کے اعمال میں یک رنگی پیدا کر دے گا۔ اس سے ایک خاص تمدن پیدا ہوگا، ایک خاص شان کی تہذیب ظاہر ہوگی۔ ایک نئی قوم، نئی سیرت، نئی ذہنیت، نئے خیالات، نئے طریق عمل کے ساتھ اٹھے گی اور اپنی تعمیر کا قصر ایک نئے انداز پر تعمیر کرے گی۔"

یہاں تمام باتیں سنجیدہ ہیں اور بالکل منطقی طور پر اس منطق کو ایک جاندار روح چلا رہی ہے جس کی بنا پر ہماری آنکھیں کھل جاتی ہیں اور کھلی رہتی ہیں۔ میں زیادہ تر زور مولانا کی نثر کی نثریت پر دے رہا ہوں اس سے یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کی نثر میں وہ عناصر موجود نہیں ہیں جن کو ہمارے ادیب انشا پردازی کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ میں نے اوپر جتنے بھی اقتباسات پیش کیے ہیں ان میں سے ہر ایک میں سے صنائع کے استعمال کی مثالیں دی جا سکتی ہیں مگر مجھے دکھانا یہ منظور ہے کہ وہ ہمارے نثر نگاروں میں پہلے شخص ہیں جن کو رنگوں کے استعمال پر اتنا قابو ہے جتنا کہ اعلیٰ ترین نثر نگاروں کو ہوتا ہے۔ نثر کو شاعری سے مختلف کرنے کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ

وہ عقل اور فہم کا عمل ہے جبکہ شاعری تخیل و جذبات کا عمل ہے۔ نثر نگار تخیل اور جذباتی تاثرات کو وہیں کام میں لاتا ہے جبکہ ان کے بغیر کام ہی نہ چل سکے اور یہی مولانا نے بھی کیا ہے ورنہ ان کی نثر میں نمایاں صفات وہ ہیں جو قانون، سائنس اور دیگر علمی کاموں کی نثر میں ہونا چاہیئے ان کی نثر میں عقل کو بڑی تسکین ملتی ہے اکثر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اہم معاملات کی بالکل سائنسی تحلیل اور تشریح ہو رہی ہے۔ مثلاً

اس کے لیے مالی وسائل کی فراہمی کا انتظام اسلام حسب ذیل طریقہ پر تجویز کرتا ہے:

۱- ہر شخص جس نے ایک مقررہ حد نصاب سے زائد سرمایہ جمع کر رکھا ہو، اپنے سرمایہ کا ۲½ فیصدی حصّہ سالانہ زکوٰۃ میں دے۔

۲- ہر زمیندار و کاشت کار اپنی بارانی زمینوں کی پیداوار کا ۱۰ فیصدی اور چاہی و نہری زمینوں کی پیداوار کا ۵ فیصدی حصہ اس مد میں ادا کرے۔

اس قسم کے بہت سے حصّے مضامین اور مقالات میں ملتے ہیں ہم نے یہاں ایسا فقرہ لیا ہے جس میں محض پوائنٹس دیئے گئے ہیں اور زیادہ تر پوائنٹس کی تشریح بھی کی گئی ہے اور ان کا (Explanation) بھی دیا گیا ہے۔ ان کی نثر کے یہ حصے بظاہر ان نوٹس کی طرح معلوم ہوتے ہیں جو لڑکے امتحان سے پہلے رٹ لیتے ہیں اس لیے ان میں کوئی دلچسپی نہ ہونا چاہیئے مگر ہم جب اسے پڑھتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ اسلام کی وہ باتیں ہمارے ماحول میں مبہم ہو کر رہ گئی تھیں یہاں مولانا کے ذہن نے اس درجہ صاف اور صحیح کر دی ہیں کہ وہ ہمارے لیے خاص طور پر دلچسپ ہو گئی ہیں۔ ان میں وہ لطف ہے جو کسی نئی چیز کو اکدم سے دیکھ لینے سے پیدا ہوتا ہے اور یہ اثر بھی مولانا کی ذکاوت سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ لطف تخیلی نہیں بلکہ عملی ہے اور اس کا زبان سے یہ تعلق ہے کہ زبان ہی اس کے ادا کا ذریعہ ہے اور زبان ہی کی بنا پر ہم کو یہ یاد ہو جاتا ہے۔ یہاں زبان سوچنے کی آلہ کار ہو جاتی ہے اور اس طرح اپنا وہ منصب پورا کرتی ہے جو ماہرین نفسیات اس کے لیے مقرر کرتے ہیں۔ ان کی زبان کی علمیت کے سلسلے میں الفاظ کی تشریحات بھی آتی ہیں اکثر عربی کے

الفاظ پر بحث ہوتی ہے، ان کے متعدد معنوں کا تعین ہوتا ہے اور صحیح ترین مفہوم تک پہنچا جاتا ہے۔ مثلاً تفہیمات حصہ دوم میں ایک مضمون ہے "معنیٔ خلافت" اس میں لُغت عرب کی طرف رُجوع کرنے کے بعد جو جو معنی بتائے گئے ہیں اور جن جن الفاظ سے مُناسبتیں دکھائی گئی ہیں وہ ایک عظیم ذہنی کھیل سامنے لاتی ہیں تمام باتوں کے ساتھ ساتھ مولانا ایسی باتیں بھی بتاتے ہیں کہ ہم کو ان کے ذہن کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ یہ قائل ہونا ہی ان کی تمام علمی نثر کا خاص لطف ہے۔ ان کے یہاں نثر کا ہر جگہ وہ کمال ہے جو عقل کو قائل کرلیتا ہے اور اپنے ساتھ آگے لے کر آگے بڑھتا ہے۔ ہمارے یہاں ادب زیادہ تر تخیلی اور جذباتی لطف کا ذریعہ رہا، سرسید نے اُسے ذہنی لُطف کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی مگر وہ اس قدر کامیاب نہ ہوئے جیسے کہ مولانا مودودی۔ ان کی کتابیں مذہبی ہیں۔ اور ان سے پہلے بھی مذہبی مسائل پر اُردو نثر میں لاکھوں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان لاکھوں کو محض عالم جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں جبکہ مولانا کی کتابوں کو ناولوں کو پڑھنے والے بھی پڑھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں مذہب کو وہ جان دے دی گئی ہے جو بہترین ادبی مضامین میں ملتی ہے۔ ان کی کتابوں کو ایک دفعہ لے کر بیٹھ جائیے تو ان کا جادو اثر کرنے لگتا ہے۔ ذہن کے سامنے عجیب عجیب کرشمے کھیلنے لگتے ہیں۔ ایک پُورا عالم بن جاتا ہے جہاں عقل نئی نئی چیزیں دیکھتی ہے اور ان کی قائل ہوتی جاتی ہے۔ مولانا نے ہماری نثر کے لیے وہی کچھ کیا جو اقبال نے شاعری کے لیے کیا۔ یعنی اس کو جدید ترین معیار پر لے آئے۔ اقبال کی طرح ان کا بھی مواد زیادہ تر اسلامیات پر ہے مگر وہ بھی یورپ کے بہترین فلسفیوں سے اول درجہ کی واقفیت رکھتے ہیں اور ان کی روشنی سے اسلام کی روشنی کا امتزاج پیش کرتے ہیں ہماری نثر میں ان کو وہی مقام ملنا چاہیئے جو شاعری میں اقبال کو دیا جاتا ہے۔

مولانا مودودی بحیثیت ایک ادیب

ڈاکٹر سیّد محمّد یوسف

(شعبۂ عربی، کراچی یونیورسٹی)

"مولانا مودُودی" میرے لیے یہ دو جادو کے بول ہیں جن سے ۳۶ء تا ۴۷ء کے علی گڑھ کی تصویر نظروں میں گھوم جاتی ہے۔ ہند و پاکستان کے مسلمانوں کی تاریخ میں یہ دور ہر لحاظ سے فیصلہ کن تھا۔ علی گڑھ کو نصف صدی سے وہ حیثیت حاصل تھی جو جسم انسانی میں قلب کی ہوتی ہے۔ اس دَور میں ملت اسلامیہ ہند کا قلب امنگوں اور آرزوؤں سے معمور تھا۔ ہر نوجوان مستقبل کے متعلق مصروف فکر نظر آتا تھا۔ "دانش فرہنگ" بلکہ دانش فرہنگ کے ساتھ ساتھ "شاہیں کا تجسس" رکھتا تھا۔ کانگریس شکست کھا چکی تھی لیکن لہو گرم رکھنے کے بہانے کی حد تک باقی تھی۔ کمیونزم اپنے خلیہ، یا یوں کہیے کہ بل میں سمٹا اور دبکا پڑا ہوا تھا البتہ "حرفِ قل العفو" کے راز کو فاش کرنے کی دعوت دے رہا تھا۔ مسلم لیگ کا بول بالا تھا۔ سیاسی پہلو سے قطع نظر اس کا ایک نمایاں اثر یہ تھا کہ اسلام کے مطالعہ کا شوق عام تھا۔ گپ اور مزاح بھی نظریاتی کش مکش کا آئینہ دار ہوتا تھا۔ عین اس دور میں مجھے اپنے تعلیمی مراحل طے کرنے کا موقع ملا اور اسی عہد میں میرے بحر کی موجیں طوفان آشنا ہوئیں۔ مجھے خوب یاد ہے کہ کوئی تقریر، مباحثہ اور کوئی بحر ثپ ایسی نہ ہوتی تھی جس میں مولانا مودُودی کا حوالہ کسی نہ کسی پیرایہ سے نہ دیا جاتا ہو۔ اسلامی رجحانات رکھنے والوں کے لیے مولانا مودودی کے ارشادات چراغ راہ تھے اور مخالفین بھی اس چراغ پر پھونک مارنے کے لیے مجبور تھے۔ سب سے بڑی بات یہ تھی کہ مسلم لیگی بھی مسلم لیگ پر اگر کسی کے نقد اور تبصرہ کو قابل اعتنا سمجھتا تھا اور ٹھنڈے دل سے سُنتا تھا تو وہ مولانا مودودی کا نقد اور تبصرہ تھا۔ الغرض مولانا مودُودی کی کوئی

ایک جماعت نہ تھی۔ ہر جماعت اور ہر محفل کی گرمی انھیں کے دم سے تھی۔

اپنے مایۂ ناز شغل کی بدولت آج بھی میں صبح و شام نوجوانوں میں رہتا ہوں۔ چہاردہ سالہ پاکستان کا نوجوان طالب علم "ہر فکر" سے بے نیاز نظر آتا ہے۔ سیرت کا ایک ورق پڑھنا اس پر بار ہے، میلاد النبی کی چھٹی لے کر سڑکوں پر گھومتا اور چراغاں دیکھتا ہے۔ یوم اقبال پر جس طرح ہڑتال میں دوکانیں بند رہتی ہیں اسی طرح تعلیمی اداروں کے دروازے بند کر کے حکیم الامت کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔ لیکن تنہا طالب علم کو موردالزام قرار دینا بھی تو صریحی ناانصافی ہے۔ اگر نوجوانوں کے مقاصد اس سطح پر اتر آئیں کہ کالج میں لڑکے اور لڑکیاں ایک ہی دروازے سے داخل ہوں تو یہ سمجھنا چاہیئے کہ مجموعی طور پر قوم خود ان کی بلند نظری سے خائف ہے۔ ایک کاروان ہے جو سوئے کعبہ چلا اور راوی و مہران کے کنارے تن آسائی کا شکار ہو گیا۔ ایسا درماندہ جو آگے بڑھنا ہی نہ چاہے وہ تو دلیل اور رہبر کو جانتے ہوئے بھی اس سے گریز ہی کرے گا۔ پھر کیا تعجب کہ اقبال بزم میں کھو گیا اور مولانا مودودی ایک جماعت میں محصور ہو گئے، پھر جماعت بھی "دو رکعت" میں دست بستہ ہو گئی! حال ہی میں جب ایک بی۔ اے کا امیدوار ابو العلاء (المعرّی) کی بابت ایک سوال کے جواب میں شروع سے آخر تک "ابو العلاء مودودی" لکھتا چلا گیا تو میری سمجھ میں نہ آیا کہ میں روؤں یا خوش ہوں۔

جب مجھ سے یہ خواہش کی گئی کہ میں "مولانا مودودی بحیثیت ایک ادیب" کے عنوان پر کچھ لکھوں تو میں اندر ہی اندر چونک پڑا۔ تیز تیز چند سوال میرے ذہن میں اُٹھے اور میں نے پورے ارتکاز فکر سے معاً ان کا جواب پا کر حامی بھر لی۔ میں اتنا ہی کر سکتا ہوں کہ یہ سوال و جواب قارئین کے سامنے رکھ دوں:۔

سب سے پہلے تو میں یہ سوچنے لگا کہ آج سے پہلے یہ موضوع کیوں میرے سامنے نہیں آیا۔ طالب علمی کے زمانے میں اور اس کے بعد سے برابر میں نے مولانا مودودی کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور ان کے ناخن فکر سے اپنے ذہن کی بہت سی گتھیاں

حل کیں۔ میرے بہت سے ساتھی ایسے تھے جنہوں نے میری ہی طرح بلکہ مجھ سے کہیں زیادہ مولانا سے استفادہ کیا لیکن یاد نہیں پڑتا کہ ہم میں سے کسی نے مولانا کی شخصیت کے اس پہلو کی طرف توجہ کی ہو۔ شاید ایسا ہو کہ ہم حسنِ معنی میں محو رہے اور پیرہن پر نظر جمانے کی فرصت نہ پائی۔ اب رنگ محفل یہی ہے کہ جو لیلیٰ کے نظارے کی تاب نہیں لا سکتے وہ محمل کا تماشا کریں:۔

کم نظر بے تابیٔ جانم ندید

آشکارم دید و پنہانم ندید۔

کہنا یہ ہے کہ "شاعری" سے جہاں اقبال کی عظمت کو چار چاند لگتے ہیں وہاں اسی کی آڑ میں "حکیم الامت" کے مرتبہ کو خاک میں ملایا جا سکتا ہے۔ آخر رسول اللہ کو شاعر کہنے والے وہی تو تھے جو ان کی ہدایت سے اعراض و انکار پر مُصر تھے۔ میں اپنی محسن ہستیوں میں سے کسی کے ساتھ ایسا کوئی سلوک روا نہیں رکھتا اور نہ یہ گوارا کر سکتا ہوں کہ شعر و ادب کی چھتری کے نیچے مومن و ملحد، عالم و بے علم، پختہ و خام، سب اکٹھے کیے جائیں اور ایک دوسرے سے ان کے شانے ٹکرائے جائیں۔

یہاں یہ بنیادی سوال اٹھتا ہے کہ "ادب" کس کو کہتے ہیں؟ ایلیٹ اور دوسرے اجنبی ناقدوں سے استشہاد نہ تو میرے لیے دشوار ہے اور نہ میرے مقصد کے لیے خطرہ ہی ہے۔ لیکن میں جانتا ہوں کہ یہ وہ "دینارِ سرخ" ہے جو کسی نے دیکھا اور کسی نے نہیں دیکھا لیکن ہر کس و ناکس اپنی بڑائی کے اظہار کے لیے مہر باندھتے وقت اسی سکے کا نام لیتا ہے۔ یہ بہت خوب ہے کہ ذہن کے تمام دریچے کھلے رہیں لیکن ایسا تو نہ ہو کہ کوئی دریچے میں کھڑا باہر کی سیر کیے جائے اور درونِ خانہ سے واقف ہی نہ ہو۔ ہماری اپنی روایت یہ ہے کہ شعر و ادب دونوں جزوے است از پیغمبری کا مصداق ہیں۔ ادب وہ ہے جو بہتر زندگی کے طور طریق سکھائے، جو حُسن و جمال کی قدر بڑھائے اور اس کا احترام سکھائے۔ نہ وہ جو چیرہ دستیوں سے حسن و جمال کی رسوائی کرے۔ ہمارے یہاں جذبات کے اظہار میں بے اعتدالی کا

نامِ بوالہوسی" ہے۔ ہماری طبع جذبات کی روک تھام سے رواں ہوتی ہے۔ ایک انقلاب کو لیجیے، یہ کوئی کوسنے والی بڑھیا کا جذبۂ انتقام نہیں جو خالی ڈھول بجاتا ہٹلرِ اعظم کے پیچھے پیچھے ہولے یا شیطان کے انداز میں انسانی عظمت کی ملاحیاں سنانے لگے۔ انقلاب وہ ہے جو بلند عالمگیر قدروں کے واضح تصور اور شدید احساس پر مبنی ہو۔ ادب کا اوّلین مقصد ضبطِ نفس اور جذبات کی تطہیر ہے نہ کہ محض مادّی طاقت کا ڈنکا بجانا۔ تقدیر اور عزائم میں ہم آہنگی پیدا کرنا اور بات ہے، خالقِ تقدیر سے سرکشی اور بات۔ اسی لیے مادی عروج کے دَور میں صالح ادب کی ضرورت شدید سے شدید تر ہو جاتی ہے۔ دولت، مسند اور طاقت ور کی بے ادبی خاص طور پر بدنما ہوتی ہے اور بشریت کے لیے نہ صرف باعثِ ننگ بلکہ باعثِ آزار اور موجبِ لعنت بھی ہوتی ہے۔ پیغمبریؐ زمانہ ستیزی" ہے "زمانہ سازی" نہیں۔ ادب محض ایک آلۂ تصویر نہیں جو واقع و معروض بے ادبی اور عریانی کی عکاسی کرے بلکہ وہ ایک طنزیہ تصویر (کیریکیچر) ہے جس کا ہر خط تحسین و تقبیح کا پہلو لیے ہوتا ہے۔ اور یہی تحسین و تقبیح ادیب کے آئیڈیل اور اس کے مقاصد کی گہرائی، وسعت اور بلندی کا پتہ دیتی ہے۔ آئیڈیل کے ابعادِ ثلثہ ہی سے ادیب کا قد و قامت اور اس کا رتبہ و مقام متعین ہوتا ہے۔ ادیب اپنی فنکاری کے لیے جن معروضات، مشاہدات اور تجربات کا انتخاب کرتا ہے ان کی بھی اہمیت یہی ہے کہ یہ انتخاب اس کے "دل کا معاملہ" کھولتا ہے۔ فن کار جیتی جاگتی بولتی تصویریں تخلیق کرتا ہے لیکن یہ نہ بھولنا چاہیے کہ یہ تصویریں اپنی بابت کچھ نہیں بولتیں، یہ جو کچھ بولتی ہیں اس کا تعلق سراسر فن کار کے فکر و نظر سے ہوتا ہے۔ ایک فن کار کے ہاتھ میں حیوانات و جمادات۔ پتھر، پہاڑ، دریا۔ سب بولتے سنائی دیتے ہیں لیکن ان کے بول ہر حال میں فن کار ہی کے بول ہوتے ہیں۔ قرآن میں شہد کی مکھی وحی کے اسرار و اشگاف کرتی ہے۔ مولانا مودودی کی نظر ایک وسیع اُفق کا کیمرہ ہے جو دنیا کے گوشہ گوشہ سے سوسائٹی پر عریانی، فحاشی اور جنسی اباحیت کے دُور رس نتائج کی تصویروں کا ایک منظم اور باترتیب سلسلہ پیش کرتا ہے اور یہ تصویریں "پردہ" کے تار و پود بناتی چلی جاتی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں

ہمارا جدید افسانہ نگار یہ کرتا ہے کہ ایک شاطرانہ انداز سے لحاف اور شلوار کے اندر کیمرہ رکھ دیتا ہے اور اس میں سے محدود افق کی چند قریب المنظر (Close up) تصویریں برآمد کرتا ہے۔ یہ تصویریں برملا "عصمت" کی فضیحت کرتی ہیں۔ "لطف" کی بات اور ہے، اس کا دار و مدار پڑھنے اور سننے والے کے مذاق کی صحت اور مرض پر ہے۔ البتہ ادب کی قلب ماہیت زیادہ عرصہ نہیں چل سکتی۔ مشرقی روایت میں الف لیلہ کو بھی کبھی ادب کے دائرے کے اندر نہیں آنے دیا گیا۔ یہ ادب کے محیط کے گرد ہی چکر لگاتی رہی۔ کسی مدرسے میں نہیں پڑھی پڑھائی گئی۔ یہ نامعلوم نصف تعلیم یافتہ پیشہ ور قصہ خوانوں کے دماغ کی پیداوار ہے جس میں قہوہ خانوں کے غیر متعلم جماہیر کے "لطف" و تفریح کی رعایت کی گئی ہے۔ وہی حال جو آج ہماری صنعتِ فلم سازی کا ہے۔ یہ سراسر افسانہ ہے جس میں رنگین خطوط کو بالقصد رنگین تر بنایا گیا ہے، اس لیے اس کو اُس دور کی اجتماعی حالت کا آئینہ سمجھنا بھی غلط ہے۔ ہماری نظروں کے سامنے مثال موجود ہے کہ پاکستانی معاشرہ کہیں اعلیٰ و ارفع ہے ان تصویروں سے جو ہماری بنائی ہوئی اپنی فلمیں پیش کرتی ہیں۔ اس کو ادب میں جگہ دینا بجز اس کے نہیں کہ مغربی مستشرقین کا ایک جھوٹا احسان ہے جس کو ہم اپنی غلامانہ ذہنیت کی رَو میں قبول کیے جا رہے ہیں۔

تحسین و تقبیح کا معیار، جس کا اوپر ذکر ہوا، نقدِ ادب کی قدیم عربی روایت کا اصل اصول ہے۔ ایک موٹی مثال ہے کہ اگر کسی شاعر نے اپنے سیاہ فام معشوق کو حسین کر دکھایا تو کہا جائے گا کہ اس نے فن کا حق ادا کر دیا۔ جمالیات کی حد تک اس کی بڑی گنجائش ہے اور فن کار اپنے اس عمل میں سچا اور مخلص بھی ہو سکتا ہے، اس لیے کہ اس کا تعلق تمام تر ذوق سے ہے جو کسی ناپ تول کے پیمانہ کا پابند نہیں۔ آپ دیکھیے لباس، سنگھار اور سجاوٹ کے طریقے ہر ملک اور ہر زمانے میں مختلف ہوتے ہیں۔ کسی طرح یہ لازم نہیں آتا کہ "حُسن سے مضبوط پیمانِ وفا" رکھنے والوں میں سے ہر ایک "خالِ ہندو" پر سمرقند و بخارا بخشدے۔ ہر مجنوں کی لیلیٰ ایک ہی سانچے کی ڈھلی نہیں ہوتی۔ آج جب "دوشیزۂ عالم" کی کمر اور سینہ کے ابھار کو فیتے کی گرفت میں کسا جاتا ہے اور

اینچ اور ملی میٹر میں ناپا جاتا ہے تو مجھے بے ذوقی بھی معلوم ہوتی ہے اور بےعقلی بھی۔ کاہے کو کبھی حسن نے اقلیم دل میں داخل ہونے کے لیے اس قسم کا پاسپورٹ حاصل کرنے کی ذلّت و رسوائی قبول کی ہوگی۔ تف ہے اس معاشرہ پر، اس کلچر اور اس علم و فن پر جو جان و دل کے معاملہ کو ایک ریاضی اور ایک ساحت کا مسئلہ بنا کر دماغ میں ٹھونسے۔ کہتے ہیں کہ ہر چیز انتہا کو پہونچ کر اپنی ضد میں بدل جاتی ہے۔ بیسویں صدی میں شاید عقل اور عقلیت پسندی کا یہی حال ہے۔ الغرض جمالیات میں تو یہ سب کچھ روا ہے لیکن اخلاقیات کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کوئی فن کار سیاہ اعمال کو اپنی تحسین کا موضوع بنائے تو اس فن کو ــــ خواہ اس میں کتنی ہی فنیت کیوں نہ پائی جائے ـــــ اعزاز نہیں بخشا جاسکتا۔ ایسی تحسین بذات خود قبیح ہوگی اور اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کوئی چوری اور دیگر جرائم کی تدبیر میں سائنسی مہارت کا مظاہرہ کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اخلاقی قدریں اٹل اور عالمگیر ہوتی ہیں۔ ان کے حُسن و قبح میں افراد کی پسند اور شخصی مزاج کو دخل نہیں ہوتا۔ اس کی تائید دین سے بھی ہوتی ہے اور عقل سے بھی۔ اس سے جو اختلاف و انحراف کرے اس کی عقل، سمجھ لینا چاہیئے کہ ہوی و ہوس سے مغلوب ہے اور ایسے مغلوب العقل افراد کے ساتھ سماج کو قید و بند کا وہی معاملہ کرنے کا پورا حق حاصل ہے جو ایک مخبوط الحواس کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ زاہد پر پھبتی ہمارے ادب کی ایک قدیم روایت ہے پھر آج دین کی تضحیک پر کیوں ناک بھوں چڑھائی جاتی ہے؟ حقیقت کی رو سے شوخی طبع اور رنگینی تشبیہات و استعارات کا حق نکالنے کے بعد بات کچھ ایسی ہی رہ جاتی ہے جیسے ہمارے ذکی الحس طالب علم اپنے بعض اساتذہ کے بناوٹی انداز اور اوغار علم (طلبہ کے روزمرہ میں "قابلیت بگھارنے" اور "رعب جمانے") کا مذاق اُڑاتے ہیں اور تربیت اور ڈسپلن میں "حکمت اور موعظت حسنہ" کی کمی سے نالاں ہوتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ نالہ۔ اور وہ بھی نوجوانوں کا نالہ "پابندئے نہیں ہے"۔ استادوں کو بلند اخلاقی کے مظاہر کے باوجود ادنیٰ دنیوی مقاصد کے لیے سرگرداں دیکھ کر بھی وہ حسب موقع

طنز کرتے ہیں۔ کم از کم علی گڑھ کا طالب علم تو اس بارے میں ذرّہ برابر نہیں بخشتا تھا۔ لیکن اس میں علم کی بے قدری اور بے عزتی کا ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہوتا تھا۔ اس سے انکار نہیں کہ فارسی اور اُردو کے بہت سے شعراء کے یہاں یہ چیز بعض دینی عقائد، بالخصوص حشر و نشر کے ساتھ تمسخر کی حد کو پہنچی ہوئی ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ یہ سب کچھ زندقہ کی کھنچی ہوئی تلوار کے نیچے ہوا ہے۔ اور پھر اس ذیل میں قصہ دار و رسن کو کیوں کر فراموش کیا جاسکتا ہے؟ یہ حال مست صوفی تھے جنہوں نے دین کی ضرورت اور دین کے نظام کو اپنی تعلیموں کا نشانہ بنایا تھا۔ چنانچہ ان کے شطحات وہ آخری قطرہ ثابت ہوئے جس سے معاشرہ کے صبر کا پیمانہ چھلک ہی پڑا۔ اور ہاں یہ بھی کوئی زبردستی نہیں، بلکہ نہایت معقول بات ہے کہ اس بارے میں کہنے والے کی نیت اور اس کی سیرت کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ کسی قول کے ملاحیات اور مناسبات کو سامنے رکھنا عین انصاف ہے۔ اپنے اُوپر قیاس کیجیے۔ جن دوستوں کے خلوص پر اعتماد ہوتا ہے ان کی چوٹیں کھا کر لُطف حاصل ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر نیت میں شُبہ ہو تو ذرا سی بات بھی بُری لگ جاتی ہے۔ 'باحضوری' کی شوخیوں کو 'بے حضوری' کی ڈینگوں سے تمیز دینا معمولی سمجھ اور ادنیٰ ذوق کی بات ہے۔ اس ساری بحث سے مقصود یہ ہے کہ اگر دینی اور مذہبی روایت سے بیزاری کو ادب مان بھی لیا جائے تو اس بیزاری کے بازاری پن کو اُجاگر کرنا اور نئی لادینی تہذیب کی قلعی کھولنا کیوں ادب نہ قرار پائے؟ اگر پردہ کی دھجیاں ادب ہے تو بے پردگی کا کچا چٹھا کھولنا بھی ادب ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک تو ادب قرار پائے اور دوسرا "مُلّائیت"۔ جہاں جہاں مولانا مودودی نئی تہذیب کی رگِ جان میں نشتر چبھوتے ہیں، اس کے لاف و گزاف کا بھانڈا پھوڑتے ہیں، اور "جدید تعلیم یافتہ" طبقہ کی کم مائگی اور کج بینی کو آئینہ دکھاتے ہیں ہر سلیم الطبع کہہ اُٹھے گا کہ یہ 'ادب' ہے۔ نہ صرف ادب بلکہ ہر معنی میں جدید ادب۔ آخر جدّت کے معنی جدّت نوازی ہی تو نہیں ہیں۔ رائج الوقت بے سوچی سمجھی جدّت نوازی کے دامِ تزویر کو کاٹ کر نکلنا اور پُرکشا ہونا بھی تو عقل و فہم کی جدت طرازی ہے۔

تحسین و تقبیح ایک ایسا عمل ہے جس کا دار و مدار تخییل پر ہے۔ تشبیہ، استعارہ، کنایہ، تمثیل سب میں تخییل ہی کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ یہ ایک مانا ہوا طریقہ اور پیرایہ ہے صداقت کو دوسرے کے ذہن اور وجدان میں اتارنے کا۔ سادہ ہو یا رنگین، انداز بیان میں نوک اور دھار اسی سے رکھی جاتی ہے۔ لیکن صداقت سے اس کا مضبوط رشتہ قائم رہنا ضروری ہے۔ اگر یہ رشتہ ٹوٹ جاتے یا اعتدال سے تجاوز ہو تو کذب اور دوراز کار مبالغہ کی صورت رونما ہوتی ہے۔ اسلامی ادب کی روایت میں قصہ کو مجرد تصورات، علمی حقائق، اجتماعی اور اخلاقی مسلمات اور ادبی نظریات کی تمثیل کی غرض سے استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ "رسالۃ الغفران" اور "حی بن یقظان" کا حال ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ محض افسانہ و افسوں۔ اس کی حیثیت ایک مداری کے تماشے کی ہے اس سے زیادہ نہیں۔ دور انحطاط میں طفلانہ مذاق عام ہوتا ہے اس لیے کذب مبالغہ اور افسانہ و افسوں کا رواج بڑھ جاتا ہے۔ عربی نقد کے ابتدائی دور ہی میں صدق اور کذب کی جو بحث آتی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے۔ بعض ناقدوں کو دھوکا ہوا ہے اور انھوں نے تخییل کو کذب کا نام دے دیا ہے حالانکہ ایسا نہیں یعنی و مطلب کی نسبت سے تخییل کی نوعیت غازہ اور ملمع کاری کی نہیں بلکہ چشم و ابرو کی عشوہ گری اور نگہ کی غارت گری کی ہے۔ تقریر کی لذت میں انداز تقریر کا، اور پرکاری میں طرز ادا کا حصہ غالب ہی رہتا ہے۔ تخییل ادب کی جان ہے خاص طور پر جبکہ عقل و وجدان دونوں سے بیک وقت تخاطب کیا جائے۔ مشرق میں ابوالعلاء المعری کی شاعری کبھی پروان نہ چڑھی اس لیے نہیں کہ وہ آزاد خیال تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ بلکہ اس لیے کہ اس کے یہاں تخییل کی کمی ہے (آج مغرب میں اس کو محض آزاد خیالی کی وجہ سے نوازا جا رہا ہے)۔ اقبال کے یہاں منظم فلسفہ کے ساتھ ساتھ تخییل کی فراوانی ہے اسی لیے ان کی شاعری زندۂ جاوید ہے۔ مولانا مودودی کی بھی یہی خصوصیت ہے کہ وہ عقل اور وجدان دونوں کو بیک وقت چھیڑتے ہیں اور پورے ساز فطرت کو ہم آہنگ کر کے بصارت بھی بخشتے ہیں اور بصیرت بھی۔ اسی سے صالح ادب کا قوام بنتا ہے۔

مولانا مودودی مثالوں کے بادشاہ ہیں۔ وہ ادق مسائل کے لیے نہایت سادہ اور موثر مثالیں لاتے ہیں۔ یہ قدرت اسی کو حاصل ہوتی ہے جس کی انگلیوں میں فلسفہ و حکمت موم ہو جائے۔ قرآن میں بھی عقل اور وجدان دونوں سے تخاطب ہے اور مثالوں کی بہتات ہے۔ اسی لیے نہ تو وہ خشک فلسفہ و منطق ہے اور نہ دوراز کار خیالی باتیں۔ زندگی کے بنیادی مسائل جو مولانا مودودی کا موضوع ہے یہ انداز بیان اس کے عین مناسب ہے۔ عربی میں جب اخلاقی شاعری کی ابتدا ہوئی تو بہت سے تجربے ناکامیاب رہے یہاں تک کہ بعض ناقدوں نے یہ فیصلہ دے دیا کہ "دین" شاعری کا موضوع نہیں بن سکتا۔ یہ اس لیے کہ حقیقت اور تخییل کا امتزاج بایں طور کہ سادہ اور ٹھوس حقیقت، تخییل کی نزاکت اور رنگینی میں گم نہ ہو بلکہ تخییل کے رنگوں سے اور چمک اٹھے ایک بڑی دشوار بات ہے۔ عشق و محبت، رندی و مستی کے ذکر سے شعر اور بیان کو رنگین اور دلچسپ بنانا کوئی کمال کی بات نہیں۔ کمال کی بات تو یہ ہے کہ توحید و رسالت، ربوبیت، تقویٰ و جہاد، ضبط نفس اور پردے کے موضوع کو وہ انداز بیان عطا ہو جس کی بدولت نہ صرف ثواب حاصل ہو بلکہ فکر اور ذوق کی لذت بھی، گویا پڑھنے والا ایسا محسوس کرے کہ ثواب مفت ہے۔ اس حیثیت سے دیکھا جائے تو مولانا مودودی نہ صرف ایک باکمال ادیب ہیں بلکہ اپنی طرز کے آپ موجد ہیں۔ ان سے پہلے اردو میں تاریخ اسلام، سیرت و سوانح کے اچھے اچھے نمونے وجود میں آئے لیکن جہاں تک دین کے اصول، اخلاق کے مسائل اور تہذیب و ثقافت کے مبادی کا تعلق ہے معاملہ "وعظ" سے آگے نہ بڑھ سکا۔ مودودی پہلے مولانا اور عالم دین ہیں جنہوں نے ایمانی حقیقتوں کو اور عملی زندگی کی جد و جہد کو علمی و ادبی سطح پر لا پہنچایا۔

شرقی ادبی روایت میں "ایجاز" کو بڑی اہمیت حاصل ہے اس کی بدولت غزل کا ہر شعر ایک مستقل اکائی اور اس کا ہر لفظ ایک رمز کی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ ضرب الامثال اور مقولے بھی یہی خصوصیت رکھتے ہیں۔ نثر کی بھی تعریف یونہی کی جاتی ہے کہ دریا کو کوزہ میں بھر دیا۔ لیکن ایجاز اور رمزیت جتنی بڑھتی جائے

اُسی تناسب سے محرمانِ راز (قارئین) کا طبقہ محدود ہوتا چلا جاتا ہے۔ مولانا مودودی کا منصب ایک مصلح اور معمارِ قوم کا ہے۔ یہ منصب اس کا متقاضی ہے کہ ان کے قارئین کا حلقہ وسیع سے وسیع تر ہو۔ اسی لیے ان کے یہاں ایجاز اور رمزیت نہیں پائی جاتی۔ اس کے برعکس یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ دراز نفس ہیں۔ شرح وبسط سے کام لیتے ہیں، ایک حد تک تکرار سے بھی گریز نہیں کرتے۔ صاف ستھری زبان اور سادہ ترکیبیں (جہاں تک موضوع کی نوعیت اجازت دے) استعمال کرتے ہیں اور نفاست کے درپے نہیں ہوتے۔ ان کے یہاں استرسال ہے، تعمیق و تزویق نہیں۔ یہی خصوصیات سرسید کی ہیں اس لیے کہ ان کا منصب بھی (ان کے اپنے مسلک کے مطابق) اصلاح و تعمیر و تہذیب تھا۔ مولانا مودودی کی یہ بدقسمتی ہے کہ ان کو بعض اوقات ڈاکٹر عبدالودود جیسے جاہلوں کے منہ لگنا پڑتا ہے۔ ایسے مناظرات میں علمی وقار قائم رکھنا ہی بہت ہے، ادبی معیار کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن عام دینی اور ثقافتی مسائل پر ان کے مقالے بلاشبہ اعلیٰ ادب (نہ کہ چلی ہوئی شاندار اصطلاح "ادب العالیہ") میں بلند مقام رکھتے ہیں۔ اگر ابھی نہیں تو آئندہ چل کر ادب کا مورخ مقالہ نگاری میں ان کو وہی درجہ دینے پر مجبور ہوگا جو آج سرسید کو دیا جاتا ہے۔ اگر میری آواز میں اثر ہو تو "تنقیحات" اور "اسلامی تہذیب" دو ایسی کتابیں ہیں کہ ان کا مطالعہ آرٹس اور سائنس، انجینئرنگ، طب اور زراعت کے ہر طالب علم کے لیے لازمی قرار دیا جانا چاہیئے۔ گیا ہم جو ہر موقع پر الفاظ کا دریا بہانے کو تیار رہتے ہیں اتنا سا ٹھوس عملی اقدام بھی نہیں کر سکتے؟

میں قارئین سے معذرت خواہ ہوں کہ میں نے ادب کے عام مسائل چھیڑ کر ان کا بہت وقت لیا۔ البتہ میرا عذر واضح ہے۔ آج سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ ہم ادب کی بابت اپنے نظریے کی تنقیح کریں۔ اگر ہم نے ایسا کر لیا تو پاکیزہ تعمیری ادب کی مسند پر مولانا مودودی کی جگہ محفوظ نظر آنے لگے گی۔ میرے فاضل دوست جوان صالح خورشید احمد صاحب قابلِ مبارکباد ہیں کہ انھوں

نے ادب میں لادینیت اور اباحیت کے اجارہ کو ختم کرنے کے لیے یہ مناسب قدم اُٹھایا۔ یہ ادنیٰ فیض ہے مولانا مودودی کا، ورنہ خود ان سے پوچھا جائے تو شاید وہ یہی کہیں گے۔

"............ بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را"

مولانا مودودی کی ادبی حیثیت

سید ابوالخیر کشفی

میں اسلام کا ادنیٰ طالب علم ہوں اور ادب کا بھی۔ اس مضمون میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُس کا تعلق مولانا مودودی کی ادبی شخصیت سے ہے۔ دین کے بارے میں نہایت اہم مسائل پر مجھے اُن کے بعض خیالات و عقائد سے شدید اختلاف ہے۔ لیکن یہاں گفتگو مولانا کی ادبی حیثیت سے ہے۔

مولانا مودودی کی ادبی حیثیت پر کچھ لکھنے سے پہلے ایک خطرناک ادبی رُجحان کی نشاندہی ضروری سمجھتا ہوں اور وہ یہ کہ کسی تنقیدی کتاب یا جائزہ کو دیکھ لیجئے کہ نثر نگاروں کے ضمن میں اسلام پر لکھنے والے کسی زندہ ادیب کا حال آپ کو شاید ہی کہیں نظر آئے۔ یہ خطرناک رجحان ۱۹۳۶ء کے لگ بھگ شروع ہوا اور اس کا سلسلہ ختم ہونے ہی کو نہیں آتا۔ حالانکہ جدید نقادوں میں کتنے ہی ایسے ہیں جو اسلامی نظریات پر ایمان رکھتے ہیں۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس میں ہمیں ایک نہایت ہی شدید تضاد نظر آتا ہے۔ سرسید جدید ادب کے بانی قرار دیئے جاتے ہیں۔ وہ سرسید جن کی تصنیفی زندگی کے اہم ترین کارنامے خطباتِ احمدیہ اور تفسیرِ قرآن ہیں۔ صاحب سیرت النبی والفاروق، جدید نثر کی زندہ قوت کا درجہ رکھتے ہیں۔

حالی کے دینی مقالات ادب کے زمرہ میں شامل کیے جاتے ہیں۔ نذیر احمد کے دینی لکچر اور امہات الامہ ادب کی کتابیں ہیں۔ حسن نظامی کی مذہبی تحریروں کو

ادب کے دائرے سے نکالنے کی مجال کسے ہے؟ مولانا ابوالکلام کے مذہبی مقالات اور تفسیرِ ادب کی تاریخ کا باب ہے لیکن (اور یہ لیکن بہت اہم ہے) ان بزرگوں کے بعد سے اب تک جو لوگ دینی موضوعات کو اپنا سرمایۂ دین و دنیا اور زادِ راہِ ادب سمجھتے ہیں۔ اُن کے ذکر سے دامن بچایا جاتا ہے، اگرچہ اُن کی تحریروں میں ادب کے بت ہزار شیوہ کی کتنی ہی ادائیں موجود ہیں۔ اس فہرست میں مولانا مودودی، مولانا اسلم جیراج پوری، مولانا مناظر احسن گیلانی۔ جناب غلام احمد پرویز۔ مولانا امین احسن اصلاحی۔ خلیفہ عبدالحکیم۔ مظہر الدین صدیقی اور نعیم صدیقی کے نام زیادہ نمایاں ہیں۔

مجھے یہ تسلیم ہے کہ ادبی تاریخ میں جگہ پانے کے لیے ادبی شان اور اسلوب ضروری ہے۔ میں نے کہیں مولانا حسین احمد مدنی اور اشرف علی صاحب تھانویؒ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ادبی تاریخ میں ان بزرگوں کی شمولیت پر میں زور اس لیے نہیں دے رہا ہوں کہ یہ لوگ اللہ کے دین کی خدمت کر رہے ہیں، بلکہ اس لیے کہ ان کی تحریروں سے ہمارے ادب میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ ہماری زبان کا فکری پایہ بلند ہوا ہے، ہم پر اس حقیقت کا اظہار ہوا ہے کہ نظریہ کے بغیر ادب میں قوت اور عظمت پیدا نہیں ہوتی خواہ وہ نظریہ اسلام ہو یا جمہوریت یا اشتراکیت۔ اسی لیے یہ بات ایک ادبی سازش ہے کہ اشتراکیت یا ادب کے چند عمومی پہلوؤں پر دو ایک مقالے لکھ کر ڈاکٹر عبدالعلیم اور سبطِ حسن تو ادیبوں کی صف میں جگہ پالیں[1] اور وہ لوگ جن کی فکر و نظر کا سرمایہ ہزاروں صفحات پر پھیلا ہوا ہمیں وحدتِ فکر و نظر دیتا ہے، ان کے وجود کو ہم تسلیم نہ کریں۔ یہ نقطۂ نظر امریکہ کو مبارک ہو جسے سُرخ چین جیسا وسیع ملک بھی نظر نہیں آتا۔ ادب میں اس تنگ نظری کی گنجائش نہیں۔ ادب تو ایسا معشوق ہے جو ہزار روپ دھارتا ہے اور ہمیں ہر

---

[1] سجاد ظہیر اور ظ۔ انصاری نے اگرچہ کم لکھا ہے، لیکن میں انہیں بنیادی طور پر ادیب تسلیم کرتا ہوں کیونکہ ان کی ادبی تحریروں میں وزن بھی ہے اور گہرائی بھی۔ یہی بات ڈاکٹر اشرف مرحوم کے بارے میں بھی درست ہے۔

روپ میں اسے پہچاننا پڑتا ہے۔

ع عاشق ہے تو معشوق کو ہر رنگ میں پہچان

اس رجحان کا دوسرا افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ ہم نثری ادب کو ناول، افسانہ، ڈرامہ، تنقید وغیرہ چند اصناف تک محدود کئے دے رہے ہیں۔ یہاں بھی یہ تضاد ملاحظہ ہو کہ گنج خوبی، میراتن، تاریخ ہندوستان، ذکار اللہ، الکلام، شبلی، وغیرہ کو ہم اپنا ادبی سرمایہ اور تہذیبی میراث گردانتے ہیں ——— ادب کی نئی حد بندی سے ہمارا ادب محدود ہوتا جا رہا ہے اور ہم اس کا احساس بھی نہیں کرتے۔

مولانا مودودی کی ادبی شخصیت کی تعمیر میں ہمیں کتنے ہی عوامل کارفرما نظر آتے ہیں۔ علمی رنگ اُن کے گھرانے کی فضا اور ماحول میں موجود تھا۔ اُن کے بڑے بھائی مولانا ابوالخیر مودودی اُردو کے اچھے لکھنے والے ہیں۔ غالباً انہوں نے دارالترجمہ میں بھی اپنی زندگی کا کچھ حصہ گزارا ہے۔ اور رسائل و جرائد کی دنیا میں اُن کے دم قدم سے بڑی رونق رہا کرتی تھی۔ چکبست آنجہانی کے رسالے صبحِ اُمید میں انجمن ترقی اُردو سے متعلق ایک گرماگرم مضمون میری نظر سے گزرا ہے۔ نگار میں بھی اُن کے کئی مقالے شائع ہوتے تھے۔

مولانا مودودی کا لڑکپن اور عنفوانِ شباب اورنگ آباد میں گزرا ہے۔ یہ وہ دور تھا جب اورنگ آباد اُردو ادب کے پیرِ مغان مولوی عبدالحق مرحوم کا مے خانہ تھا۔ مولوی صاحب مرحوم نے برسبیلِ تذکرہ ایک بار مولانا مودودی کے اُن دنوں کا ذکر کیا تھا اور اپنے مخصوص انداز میں فرمایا تھا کہ "مودودی کے ذہن میں اُسی زمانہ میں لکھنے پڑھنے کے جراثیم پنپنے لگے تھے"۔ ہمارے خیال میں یہ دور مولانا مودودی کی ادبی شخصیت کا تشکیلی دور ہے۔ اسی زمانہ میں انھوں نے سرسیّد احمد خاں، حالی، شبلی وغیرہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوگا اور اُن کے اسلوب کے ساتھ ساتھ اُن کے افکار و تصورات کا اثر قبول کیا ہوگا۔ بڑی سے بڑی شخصیتیں بھی اپنے

ماحول اور ماضی کی پروردہ ہوتی ہیں۔ اخذ و اختیار کا دَور تو بعد میں شروع ہوتا ہے، جب آدمی اپنی نظر سے دیکھنے لگتا ہے۔

اورنگ آباد سے مودودی صاحب غالباً دہلی پہنچے ——— یہاں نیاز فتح پوری سے اُن کے روابط قائم ہوئے اور غالباً ہم عصری تحریکوں کے متعلق لکھنے اور ترجمہ کرنے کی صلاحیت کو نیاز کی ذہنی رہنمائی نے جلا بخشی۔ مودودی صاحب کی چند تحریریں اور ترجمے نگار میں شائع ہوئے ہیں۔

جہاں کہیں دینی مسائل کو سمجھانے کے لیے عام فہم الفاظ مودودی صاحب کو مل سکتے ہیں، وہاں وہ غیر ضروری اصطلاحات سے دامن بچا کر آگے بڑھتے ہیں، ہاں تو میں یہ عرض کر رہا تھا کہ مولانا آزاد کی بلند آہنگی مودودی صاحب کے یہاں نہیں ملتی، لیکن اُن کی ابتدائی تحریروں پر ابوالکلام آزاد کا اثر نظر آتا ہے۔ مولانا مودودی کی تصنیفی زندگی کا آغاز ۱۹۲۰ء کے لگ بھگ ہوا۔ اخبارات و جرائد میں انہوں نے کئی اہم مضامین لکھے، ترجمے کئے اور بعض سیاسی کتابچے مرتب کئے۔

نگار بھوپال جون ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کامل پاشا کے سوانح پر مودودی صاحب کا ایک طویل مقالہ شائع ہوا تھا، جس کے کتنے ہی فقروں اور جملوں پر مولانا آزاد کے اسلوب کی چھاپ موجود ہے مثلاً

"ارضِ فراعنہ کے ذرّے آج بھی یہ نام سُن کر تکبیر و تہلیل کرنے لگتے ہیں"۔

"برطانوی احتلال کے کارندے"۔

"مصری قوم میں اپنے اعاظم کی قدر و منزلت باقی ہے"۔

"وادیٔ نیل میں حزب الوطنی کی دبی ہوئی چنگاریاں ......"

ممکن ہے کہ آپ اِسے ابوالکلام کے اثر کی جگہ "عربیت" سے تعبیر کریں۔ لیکن اِس سے میرا نقطۂ نظر غلط نہ ٹھہرے گا۔

۱۹۲۴ء کے نگار میں مودودی صاحب کا ایک طویل مقالہ دو قسطوں میں شائع ہوا تھا ——— موضوع تھا۔

"ہندوستان کا صنعتی زوال"

اس مقالہ میں ہمیں کہیں یہ "عربیت" نظر نہیں آتی۔ اندازِ بیان میں اپنے موقف کے استحکام کا احساس بھی ہے اور صحافتی اسلوب کی روانی بھی۔ لیکن اس صحافتی اسلوب کے باوجود مضمون میں علمی شان پوری طرح موجود ہے۔ مستند حوالوں نے اس مضمون کو ایک دستاویزی تحریر بنا دیا ہے۔ ایک ہی سال کے دو مضامین کے اندازِ تحریر کا یہ بیّن فرق مولانا مودودی کی نثر نگاری کے تنوع کا بہت اچھا ثبوت ہے۔ وہ موضوع کے مطابق اپنے بنیادی اسلوب میں نئے اور ضروری رنگ پیدا کرنے پر قادر ہیں۔ یہ خصوصیت بھی سرسید کی ادبی میراث ہے۔ سرسید کے یہاں "امید کی خوشی" میں کیسا شاعرانہ آہنگ موجود ہے، "آدم کی سرگزشت" میں انہوں نے تمثیلی انداز کا جادو جگایا ہے اور "بحث و تکرار" کا ابتدائی حصہ اردو میں طنز و مزاح کی اعلیٰ مثال ہے۔

مولانا مودودی کا اسلوبِ تحریر اس ذہنی اور ادبی پس منظر کا ثمرہ ہے۔ ان اثرات پر اضافہ کیجئے اقبال کی شاعری اور ابوالکلام کی بلند آہنگی کے اثرات کا ——— آج مولانا آزاد کے اسلوب کا اثر مودودی کی نثر میں نظر نہیں آتا۔ وہ بلند آہنگی، اور اردو میں عربیت کے قائل نہیں ہیں۔ اور اس رجحان کی اہمیت اس بات سے اور بڑھ جاتی ہے کہ اُن کا موضوع "دین" ہے۔

آج مودودی صاحب کے افکار و تصورات سرسید علیہ الرحمہ کے ذہنی معتقدات سے کتنے ہی مختلف سہی، لیکن اُن کا اسلوب سرسید کے اسلوب کی ایک ارتقا یافتہ صورت ہے۔ سرسید کے یہاں جو وضاحت، روانی اور سادگی ہے وہ اُن کی حسِ جماعتی اور معتقدات کی قوت کا نتیجہ ہے۔ سرسید کے اسلوب میں کتنے ہی امکانات تھے کیونکہ انہوں نے ہر موضوع پر لکھا۔ اُن کے تنقیدی انداز کو حالی نے پختہ تر کیا۔ اور حالی کے توسط سے یہ اسلوب عبدالحق کے یہاں درجۂ کمال پر پہنچا۔ اسی کی بازگشت احتشام حسین اور کتنے ہی جدید نقادوں کے یہاں نظر آتی ہے۔ علم کلام کے موضوعات

کو اردو میں ادا کرنے کا ڈھنگ شبلی نے سرسید سے سیکھا اور اس سلیقۂ خاص کو سلیمان ندوی تک شبلی نے منتقل کیا۔ مولانا آزاد کی انفرادیت، عربیت، بلند آہنگی اور دشوار پسندی کی دیواریں بہت بلند سہی، لیکن سرسید کے اسلوب کے اثر سے اس دیوار میں بھی روزن نظر آتے ہیں۔ سرسید نے اسلام سے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔ اُن کے دینی خیالات سے ممکن ہے کہ آپ کو اختلاف ہو، لیکن شاید یہ بات ماننے میں تامل نہ ہو کہ سرسید نے اسلام پر جس انداز سے قلم اُٹھایا، اُس نے محسن الملک، حالی، شبلی، سلیمان ندوی اور مولانا مودودی کے اسالیب کی شیرازہ بندی کی ہے۔ شبلی کے یہاں عجم کے حسنِ طبیعت کی جھلکیاں بہت نمایاں ہیں جو عرب کے سوزِ دروں سے مل کر ایک دوسرے جہاں کی چیز بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر سیرت النبیؐ کا وہ حصہ پیش کیا جا سکتا ہے جو ولادتِ مصطفوی صلعم سے متعلق ہے اور جس کی نظیر صرف ایک جگہ ملتی ہے یعنی جناب پرویز کی کتاب سیرتِ معراجِ انسانیت میں ظہورِ قدسی کے باب میں۔ ویسے مجموعی طور پر شبلی نے جہاں اسلام کے عقائد و اعمال اور شعائر کا ذکر کیا ہے وہ سرسید سے متاثر ہیں۔

میں نے اُوپر کی سطروں میں جو کچھ عرض کیا ہے، مختصراً اُسے یوں کہہ لیجئے کہ مولانا مودودی کی تحریر سرسید کے اسلوب کے ایک پہلو کی تکمیل کرتی ہے۔ لیکن وہ سرسید کے مقلدِ محض نہیں ہیں۔ اُن کے اسلوب کی بنیادِ اوّل اُن کی ذات ہے۔ شخصیت کا اظہار نہ ہو تو کوئی تحریر ادبی تحریر نہیں بن سکتی۔ شخصیت کی اسی نمود کو اقبال نے "خونِ جگر" کہا ہے۔ ملٹن نے اسے فن کار کا (Life blood) کہا تھا اور میراتمن نے اسے "خونِ دل" سے تعبیر کیا تھا۔

ذات کی جلوہ گری کے ساتھ ساتھ حسِ جماعتی، "اجتماعی مطمحِ نظر" اور ایک لائحۂ عمل نے مودودی صاحب کی نثر کی شیرازہ بندی میں حصہ لیا ہے۔ اُن کے یہاں جو وضاحت اور قوت ہے، اُس کا سرچشمہ اُن کی نثر نگاری کی صلاحیت کے علاوہ یہی دونوں عناصر ہیں۔ عملی جد و جہد نے اُن کے ذہن میں وسعت پیدا کی۔ ۱۹۳۶ء تک مودودی

صاحب نے اسلام کو بار بار "مذہب" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، لیکن اب وہ دین کی اصطلاح کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہیں۔ اس سے اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ لائحۂ عمل اور نقطۂ نظر کی وسعت اسلوب پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے۔

اسی حسِ جماعتی نے مولانا مودودی کے اسلوب میں خطابیہ انداز کو بہت نمایاں کر دیا ہے۔ یہ خطابیہ انداز شبلی کے یہاں بھی کثرت سے ملتا ہے اور مولانا آزاد کے اسلوب میں اساسی درجہ رکھتا ہے۔ لیکن شبلی و مودودی کی نثر میں یہ خطابیہ انداز حد سے متجاوز نہیں ہوتا اور اُن کی تحریر و تقریر کے دائرے میں شامل نہیں ہوتی۔ مولانا آزاد کا خطابیہ اسلوب، تحریر کو تقریر بنا دیتا ہے۔ مولانا مودودی کا خطابیہ اسلوب، قاری کو مخاطب کا درجہ عطا کر دیتا ہے اور پڑھنے والا ایک احساسِ رفاقت محسوس کرتا ہے۔

"تفہیمات" کے ابتدائی صفحات سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

"فرض کیجئے کہ یہی قمقمے روشن ہوتے" صفحہ ۵
"اب ذرا اسی مفروضہ پر سلسلۂ کلام کو آگے بڑھائیے" صفحہ ۶
"آپ ایک چھوٹے پیمانے پر کسی انسانی سلطنت ہی کو لے لیجئے" صفحہ ۱۴
"اس سے زیادہ واضح ایک اور مثال لیجئے" صفحہ ۱۵
"اس چھوٹی مثال کو جب آپ پھیلا کر دیکھیں گے" صفحہ ۱۷
"اسی مثال پر قیاس کر کے آپ سمجھ سکتے ہیں" صفحہ ۱۸
"قدیم قوموں کو جانے دیجئے۔۔" صفحہ ۳۷

جیسا میں عرض کر چکا ہوں کہ اس خطابیہ انداز سے قاری اپنے آپ کو مصنف سے قریب محسوس کرتا ہے۔ مولانا مودودی کے یہاں یہ اسلوب توازن بدوش ہے۔ لیکن کہیں کہیں اس انداز میں ادعا "یا یوں کہئے کہ اپنی برتری کا پرتو بھی جھلک اٹھتا ہے۔

"ان دونوں باتوں کے باہمی تعلق کو یوں سمجھو"

تفہیمات صفحہ ۲۴

یہ تخاطب "رسالہ دینیات" کے لیے تو موزوں تھا، مگر تفہیمات کے مقالات میں اس کی گنجائش نہ تھی۔

سارسٹ مام نے غالباً (Summing up) میں لکھا ہے کہ اچھی نثر ملاقاتی کمرہ میں دو شریف اور متمدن آدمیوں کی گفتگو کی خصوصیات رکھتی ہے۔ اس خطابیہ انداز نے مودودی صاحب کی نثر میں بڑی حد تک یہ شان پیدا کر دی ہے۔

مولانا مودودی کے اسلوبِ تحریر میں بڑی وضاحت اور استدلالی قوت ہے۔ اس کا بنیادی سبب تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نثر کے منصب سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ اچھی نثر استدلالی اور توضیحی ہوتی ہے۔ نثر ذہن میں روشنی پیدا کرتی ہے۔ محض جذبات میں گرمی پیدا کرنا اُس کا کام نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ نثر نگار اپنا خیال میں جذبہ کی گرمی پیدا کر دے، کیونکہ جذبہ اور دل کی شرکت کے بغیر کوئی تحریر ادبی نہیں بن سکتی۔

مودودی صاحب کے استدلال اور توضیحی اسلوب کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ وہ پہلے اپنے موضوع کے ہر پہلو کو اپنے لیے واضح اور روشن کر لیتے ہیں اور اسے دُور تک پہنچانے کے سلسلہ میں منطقی ترتیب اور مثالوں سے کام لیتے ہیں۔ کسی کا قول ہے کہ جس طرح کوئی لفظ، دوسرے لفظ کا مترادف نہیں ہوتا، اُسی طرح کسی بحث میں ایک مثال، کسی دوسرے موضوع کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ اس قول میں صداقت یقیناً موجود ہے، لیکن افہام و تفہیم کے مراحل مثالوں کے بغیر طے نہیں ہوتے۔ بالخصوص اُن مسائل کو سمجھانے کے لیے جو محسوسات و مشاہدات کے دائرے سے باہر ہیں۔ مودودی صاحب نے مثالوں سے بڑا فائدہ اُٹھایا ہے اور فقہی مسائل کے علاوہ ان کی مثالوں سے کہیں کوئی الجھن پیدا نہیں ہوتی۔ ایک چھوٹا سا اقتباس ملاحظہ ہو۔

"فرض کیجیے کہ یہی قمقمے روشن ہوتے، اسی طرح پنکھے
گردش کرتے...... مگر وہ تار جن سے بجلی اُن میں پہنچتی ہے ہماری
نظروں سے پوشیدہ ہوتے، بجلی گھر بھی ہمارے محسوسات کے
دائرے سے خارج ہوتا..... اور یہ بھی معلوم نہ ہوتا کہ اس کارخانہ کا
کوئی انجینئر ہے جو اپنے علم اور اپنی قدرت سے اُس کو چلا رہا ہے، کیا
اُس وقت بھی بجلی کے اِن آثار کو دیکھ کر ہمارے دل ایسے ہی مطمئن
ہوتے؟"

(تفہیمات صفحہ ۵ اور ۶)

مولانا مودودی کی نثر میں جذبہ، حسن اور رعنائی بھی ہے۔ مشاہدہ کی رعنائی صفحۂ قرطاس پر مناسب الفاظ کے ذریعہ ہی پیش کی جاسکتی ہے۔ یہی ادبی تخلیق ہے۔ کائنات اور تحریری اظہار کے درمیان فن کار کی ذات بھی تو ہوتی ہے۔ "آئینہ فطرت" میں اپنی "خودی" کی نمود کے بغیر ادیب فطرت کے عکس کو پیش نہیں کرسکتا۔ مودودی صاحب ایسے موا قع پر نہایت مناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ سوکفٹ نے اسلوب کی تعریف یوں کی تھی۔

"Proper words in proper places"

مودودی صاحب الفاظ کے انتخاب میں بھی حسنِ ذوق سے کام لیتے ہیں اور محلِ گفتگو کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ وہ ہر چیز کے لیے اچھے اور سبک الفاظ لاتے ہیں۔ اُن کی تحریروں میں بیش تر الفاظ مانوس ہوتے ہیں۔ اجنبی الفاظ سے وہ پرہیز کرتے ہیں۔ انہوں نے گفت گو اور روزمرہ کے بعض اہم الفاظ کو تحریر میں صرف کرکے اُن کے معنوی پہلوؤں کو روشن کردیا ہے۔ ذیل میں جو اقتباس پیش کیا جارہا ہے۔ اُس میں "اتے پتے" کی جگہ آپ کوئی دوسرا لفظ اس مقام پر رکھ دیں، یہ کیفیت اور حسن پیدا نہ ہوگا۔ اسی طرح ذوقِ عبادت سے بے چین انسان کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے معبود سے پہلے "کسی" کا لفظ استعمال کرکے بڑی

معنویت پیدا کردی ہے۔ اس کے علاوہ ذیل کا اقتباس الفاظ کی ہم آہنگی، آثارِ کائنات کے اخذ اور صفتوں کے استعمال کا نہایت اچھا نمونہ ہے۔ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ عام زندگی سے تعلق رکھتی ہیں، اس سے فن کار کی زندگی سے وابستگی کا احساس ہوتا ہے۔

"جب انسان نے عبادت کے جذبہ سے بے چین ہوکر اپنے
لیے کسی معبود کو ڈھونڈھنا شروع کیا تو فطرت اپنے اسی لطیف انداز
میں اُس کو معبودِ حقیقی کے اتے پتے دینے لگی کہ تیرا معبود وہ ہے
جس نے تجھے پیدا کیا ہے، جو تجھ سے بالاتر ہے...... جو اپنے
حسن و جمال اور خوبی و رعنائی کی بنا پر ہر طرح تیری مدح و ستائش کا مستحق ہے،
جس کا نور آفتاب و ماہتاب اور ستاروں کو روشنی دیتا ہے، جس کا جمال
اپنے جلوؤں سے آب و گل کی صورتوں کو یہ جوبن اور یہ نکھار اور یہ دلفریب
حسن بخشتا ہے، جس کا جلال پانی کی موج، ہوا کے طوفان، زمین کی
لرزش، پہاڑ کی سربلندی، شیر کی درندگی اور سانپ کی گزندگی میں اپنی شوکت
کا اظہار کرتا ہے، جس کی ربوبیت ماں کے سینے میں محبت و شفقت بن
کر، گائے کے تھن میں دودھ بن کر، پتھر کے کلیجے میں پانی بن کر ظہور کرتی ہے"

(تفہیمات صفحہ ۴۷، ۴۸)

اس اقتباس کی ایک اضافی خصوصیت مولانا مودودی کی جمالیاتی حس کا اظہار بھی ہے۔ وہ صرف آفتاب و ماہتاب اور چاند ستاروں کی روشنی کے تماشائی نہیں ہیں بلکہ انسانی حسن کے مبصر بھی ہیں (جیسے میں صورتوں، کی جگہ، مورتیوں لکھتا) اس کے علاوہ اس تحریر سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ خدا کی صفات میں سے اہم ترین صفتیں مودودی صاحب کی نظر میں کونسی ہیں؟ خالقیت، عظمت، جمال، جلال اور ربوبیت۔ اور یہ تو ہم جانتے ہی ہیں کہ جمال، جلال کے بغیر ایک ادھوری سی بات ہے۔

مودودی صاحب کی ادبی شخصیت ایک عمومی پہلو اُن کی متانت اور اسلوب کی

سنجیدگی ہے۔ جن باتوں پر ہم میں سے بیشتر لوگ جذباتیت کا شکار ہو جاتے ہیں، اُن باتوں پر لکھتے ہوئے بھی مودودی صاحب اپنے اسلوب اور روش کو غلط آہنگ نہیں ہونے دیتے۔ وہ فتوؤں پر سرسید کی طرح قہقہہ تو نہیں لگا سکتے، لیکن جواب دینے میں اعتدال سے نہیں گزرتے۔ یہ توازن، نثر میں ایک شان پیدا کر دیتا ہے اور صاحبِ تحریر کی سیرت کی نقاب کشائی بھی کرتا ہے۔ مولانا حسین احمد صاحب مدنی مرحوم کے ایک فتویٰ کے بارے میں وہ یوں لکھتے ہیں۔

"سب سے نمایاں چیز، جو مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے اس بیان میں نگاہ کو کھٹکتی ہے وہ اُن کی زبان ہے، جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شایانِ شان سمجھتے ہوں، مگر ہم اُن کے ساتھ اتنا حسنِ ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں اُن کے مرتبہ سے فروتر نظر آتی ہے"

(رسائل و مسائل۔ حصہ دوم)

اسی تحریر میں مودودی صاحب اپنی ذہنی "تلملاہٹ" کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ مگر کیسی شائستگی کے ساتھ۔

"میں پوچھتا ہوں، کیا مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہیئے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا نام ہے؟ کیا یہی وہ تزکیۂ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ مند ہیں اور دوسروں کو بہرہ مند فرما رہے ہیں؟"

اس اقتباس سے مودودی صاحب کی تحریر کی ایک اور خصوصیت ہمارے سامنے آتی ہے اور وہ ہے طنزیہ اندازِ نگارش۔ اُن کے طنز میں بڑا رکھ رکھاؤ ہے۔ وہ نہایت دھیمے اور معصوم الفاظ میں طنز کی رُوح پھونک سکتے ہیں۔ حضرت کی کاٹ کو ملاحظہ کیجئے اور اسی کے ساتھ ساتھ، "تزکیۂ نفس سے پہلے "یہی وہ" کے ٹکڑے کو۔

لیکن کہیں کہیں مودودی صاحب کی تحریروں میں یہ متانت اور رکھ رکھاؤ نظر

نہیں آتا اور وہ اپنے جذبات کا شکار آپ ہو جاتے ہیں۔ اسے ہم غیر ثقہ اور ادنیٰ صحافتی رنگ قرار دے سکتے ہیں۔ مثلاً

"یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری شہدوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں...... ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی کے بس کی بات نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ مئی ۱۹۵۲ء بحوالہ رسائل و مسائل)

غالباً اس اقتباس پر کسی اظہارِ خیال کی ضرورت نہیں۔

طنز کے بعد، مودودی صاحب کی نثر کے دوسرے پہلو کا قصہ جب شروع ہو گیا ہے تو ایک اور نکتہ پر کچھ کہنا ناگزیر سا ہو گیا ہے اور وہ ہے اُن کی تحریروں میں انگریزی الفاظ یا مترادفات کا غیر ضروری صرف۔

سرسید کی نثر نگاری پر بھی یہ اعتراض عام طور پر کیا جاتا ہے، لیکن سرسید نے اس کا معقول جواب تہذیب الاخلاق کے ایک مضمون میں دیا تھا۔ انہوں نے پہلی بار ہماری زبان کو علمی مقاصد کے لیے استعمال کیا تھا اور اسی لیے نئی اصطلاحات کا استعمال لازم تھا۔ اس بات کو بھی ذہن میں رکھئے (جیسا کہ سرسید نے خود لکھا ہے) کہ بہت سے الفاظ اُن کے عہد میں محدود اور مخصوص معنوں میں استعمال ہوتے تھے مثلاً "کیمیا" اسی لیے وہ کیمسٹری لکھنے پر مجبور تھے (اگرچہ انہوں نے اپنے اختیار یا مجبوری سے کہیں کہیں غلط فائدہ بھی اٹھایا ہے) لیکن مودودی صاحب کے عہد میں اُردو نثر نے کتنے ہی مراحل طے کر لیے ہیں اور اب اس بات کی ضرورت نہیں کہ نظام جاگیرداری کے سامنے قوسین میں (Feudal system) لکھا ہی جائے۔ اس میں انگریزی دانی کے اظہار یا ذہنی احساسِ کمتری کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ چند اصطلاحات کی حد تک انگریزی مترادفات کا لکھنا گوارا کیا جا سکتا ہے، لیکن مودودی صاحب عام الفاظ اور علمی اصطلاحات کے درمیان بھی اس باب میں کوئی تفریق گوارا نہیں کرتے۔ اُن کی کتاب "پردہ" کی سرسری

ورق گردانی سے یہ الفاظ اپنے انگریزی مترادفات کے ساتھ ہمارے سامنے آتے ہیں۔

ذوقِ جمال (Aesthetics) ویسے بھی یہ ترجمہ درست نہیں "جمالیات" ہونا چاہیئے۔ ذوقِ جمال (Aesthetics) کا ترجمہ یا مرادف ہے)

قانونی معاہدہ	(Civil contract)
تفریق	(Separation)
نظامِ جاگیرداری	(Feudal system)
دقیانوسی	(Old fashioned)
جاذبِ نظر	(Attractive)

یہی صورتِ حال "تفہیمات" میں بھی نظر آتی ہے۔ ہاں مودودی صاحب کی حالیہ تحریروں میں یہ عیب کم نظر آتا ہے۔

مجموعی طور پر مودودی صاحب اُردو کے ایک معتبر نثر نگار ہیں ـــــ اپنی خصوصیات اور شخصیت کے اظہار کی وجہ سے انہیں صاحبِ طرز قرار دینا عین انصاف ہے ـــــ اُن کے بنیادی اسلوب میں کئی رنگ ہیں جو مناسب وقت پر اپنی اپنی جگہ اُبھر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ اُن کی تحریروں نے اُردو کے اسلامی ادب میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے اور ہم یہ بات یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ جو مستشرق اُردو سے بے نیاز رہ کر مسلمانوں کے جدید رجحانات اور دینی سرمایہ کا جائزہ لے گا، اُس کا جائزہ ادھورا اور گمراہ کن ہوگا۔ جن لوگوں نے اُردو زبان کو یہ درجہ بخشا ہے اُن میں مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی ایک نمایاں درجہ رکھتے ہیں۔

حصّہ دوم

تنقیدی حاشیے

(مولانا مودودی کے تنقیدی مضامین کا انتخاب)

(الف)

فلسفہ وتمدّن

- مُسلمانوں کی فکری تحریکیں
- دوبوائراور تاریخ اسلام
- مُسلمان اورنئی وپُرانی تعلیم
- اِسلام اوراشتراکیت
- اسلام یااشتراکیت

مسلمانوں کی فکری تحریکیں

○

(Muslim thought and its Sources)

تالیف جناب سیّد مظفرالدین صاحب ندوی۔ایم۔اے پروفیسر اسلامیہ کالج کلکتہ۔ضخامت ۱۶۸ صفحات۔دی گریٹ الیسٹرن لائبریری ۱۵ کالج اسکویر۔کلکتہ۔

مسلمان اور فکر وفلسفہ — نئے کام کی ضرورت — حکمت کا قرآنی مفہوم — اعتزال اوراشعریت — صحابہ اور ریشنلزم — حضرت عائشہ اور معراج جسمانی۔

○

یہ کتاب مغربی مصنفین کے اس دعوے کی تردید میں لکھی گئی ہے کہ مسلمانوں میں فکری نشوونما کی ابتدا یونانی عقلیات کے مطالعہ سے ہوئی ؛ اوران کے تمام

(Muslim thought and its Sources) سیّد مظفرالدین، پروفیسر اسلامیہ کالج کلکتہ، دی گریٹ الیسٹرن لائبریری ۱۵ کالج اسکویر، کلکتہ۔صفحات ۱۶۸

ترجمان القرآن بابت ماہ جمادی الاوّل ۱۳۵۶ھ (جلد۔۱۰، عدد ۵) میں شائع ہوا۔

معقولات اسی سرچشمے سے ماخوذ تھے۔ مؤلف نے اس ادعائے غلط کا ابطال کرنے کے لیے سب سے پہلے مجملاً یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں کو غور و فکر اور تحقیق و تجسس پر ابھارنے والی چیز دراصل حکمتِ یونان نہیں، بلکہ تعلیم قرآن تھی اور اس تعلیم کے اثر سے انہوں نے مسائل حکمت پر اس وقت سوچنا شروع کر دیا تھا جب یونانی علوم کے متعلق وہ کچھ بھی نہیں جانتے تھے۔ اس اجمال کے بعد مؤلف نے تفصیل کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ ابتدائی فکری حرکت نے رفتہ رفتہ مسلمانوں میں جو راہیں اختیار کیں ان میں سے وہ دو چار بڑی بڑی راہوں کا انتخاب کرتے ہیں۔ اعتزال، اشعریت، تصوف اور حکمت یعنی فلسفہ و سائنس۔ پھر ان میں سے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ بحث کرتے ہیں۔ پہلے تین مذاہب کے سلسلہ میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ ان کی اصل یونانی نہیں بلکہ خالص اسلامی ہے۔ اگرچہ ان مذاہب کے متبعین نے آگے چل کر یونانی اور عجمی علوم سے استفادہ ضرور کیا ہے۔ - - - - - - - - - - - - - - - -

- - - لیکن جن مسائل پر انہوں نے بحث کی وہ سب کے سب قرآن کے مطالعہ سے پیدا ہوتے تھے، اور ان کے استدلال کی بنا بھی قرآن ہی پر قائم تھی۔ رہی آخری چیز تو وہ بلاشبہ دوسری قوموں سے مسلمانوں میں آئی مگر مسلمان محض دوسروں کے مترجم اور شارح نہ تھے، جیسا کہ مغربی مصنفین کا گمان ہے، بلکہ انہوں نے عقلیات اور طبیعیات میں جس قدر ورثہ دوسری قوموں سے پایا اس سے بہت زیادہ دوسروں کے لیے چھوڑا۔

نئے کام کی ضرورت

یہ تمام مباحث جو اس کتاب میں بیان ہوئے ہیں اردو زبان میں اس سے پہلے بارہا آ چکے ہیں۔ مگر انگریزی میں شاید اب تک کسی نے ان کو اتنی تفصیل کے ساتھ پیش نہیں کیا تھا۔ اس لحاظ سے یقیناً مولف کی خدمت قابل قدر ہے۔ لیکن ضرورت تھی کہ ان مباحث کو مولانا شبلی اور جسٹس امیر علی وغیرہ کے عہد کے لوگوں نے جہاں چھوڑا تھا، مولف اس مقام سے آگے بڑھتے اور زیادہ

گہری نظر سے مسلمانوں کے علومِ عقلیہ کا مطالعہ کر کے دنیا کو یہ بتاتے کہ افکارِ انسانی کے نشو و ارتقا میں دراصل مسلمانوں کا حصہ کتنا اور کیا ہے، اور وہ خالص اسلامی عنصر کونسا ہے جس نے فکر و نظر کے ہر گوشہ میں اپنا اثر ظاہر کیا۔ ایک مغربی مصنف (O'leary) نے اس موضوع پر ایک کتاب (Arabic thought and its place in history) کے نام سے لکھی ہے مگر وہ غریب خود فکر اسلامی سے ناآشنا ہے، اس لیے وہ اس موضوع کے ساتھ انصاف نہ کر سکا۔ یہ فرض دراصل مسلمانوں ہی کے ذمہ واجب الادا ہے، اور اس سے وہی لوگ اچھی طرح سبکدوش ہو سکتے ہیں جنہوں نے علومِ قدیمہ اور علومِ جدیدہ دونوں کی تعلیم حاصل کی ہے۔

حکمت کا قرآنی مفہوم

قرآن مجید میں جس چیز کو "حکمت" سے تعبیر کیا گیا ہے وہ نہ تو انگریزی لفظ (Rationalism) کی ہم معنی ہے اور نہ (Free thinking) کی انیسویں صدی کے مسلمان مصنفوں نے محض اشتراک لفظی سے فائدہ اٹھا کر قرآن کی حکمت کو حکمت بمعنی جدید سے ملا دینے کی کوشش کی تھی، مگر وہ اس وقت کی بات تھی جب ہماری جدید علمی تحقیق و علمی تحریک اپنے عہد طفولیت سے گزر رہی تھی۔ اب نسبتہً بلوغ کا زمانہ ہے اور ہمارے محققین کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اپنے استدلال کی عمارت ایسی کمزور بنیادوں پر اٹھائیں۔

اعتزال اور اشعریت

اعتزال کے لیے (Rationalism) اور اشعریت کے لیے (Schoolasticism) کی اصطلاحیں بھی درست نہیں۔ انگریزی پڑھنے والوں کے ذہن ان اصطلاحوں سے جن مفہومات کی طرف منتقل ہوں گے وہ اعتزال اور اشعریت کی خصوصیات سے بڑی حد تک مختلف ہیں۔ فاضل مؤلف نے اعتزال اور اشعریت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے شبہ ہوتا ہے کہ انہوں نے خود بھی ان دونوں مذاہب کی حقیقت پر اچھی طرح غور نہیں کیا ہے،

اور زیادہ تر مولانا شبلی مرحوم کی کتابوں پر اعتماد کر کے ایک رائے قائم کر لی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے نہ صرف اصطلاحوں کے استعمال میں غلطی ہوتی ہے، بلکہ ان کے بیان کا پلڑا ہر جگہ اعتزال کی طرف جھک گیا ہے۔ وہ معتزلہ کو "مسلمان مفکرین کا سب سے زیادہ ریشنلسٹ گروہ" سمجھتے ہیں، اور ان کے مقابلہ میں اشعریت کو ایک ارتجاعی Reactionary تحریک قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اعتزال ہمیشہ خام فلسفیت سے پیدا ہوا کرتا ہے چنانچہ اسلام کے ابتدائی دور میں جو اعتزال رونما ہوا وہ بھی دراصل خام فلسفیت ہی کا نتیجہ تھا۔ جب تک مسلمانوں میں عقلیات کا مطالعہ محض سطحی رہا اور تنقید کا مادہ پیدا نہ ہوا اس وقت تک علم کلام میں اعتزال کا اور فلسفہ و طبیعیات میں حکمائے یونان سے مرعوبیت کا دور دورہ رہا۔ مگر جب چوتھی اور پانچویں صدی میں بلوغ کا عہد آیا اور زیادہ گہری نظر رکھنے والے مفکرین پیدا ہوئے تو انہوں نے کلام اور فلسفہ اور منطق پر تنقید شروع کر دی اور ایک ایک کر کے اُن غلطیوں کے پردے چاک کرنے شروع کر دیئے جو ابتدائی دور کے متکلمین اور حکماء نے کی تھیں۔

اشعریت اس دورِ تنقید کی محض ایک ابتدائی چیز تھی اس لیے خام نظر آتی ہے۔ آگے چل کر امام غزالی، امام رازی، علامہ ابن تیمیہ اور دوسرے لوگوں نے جب عقلیاتِ اسلامی کو کمال پر پہنچایا تو اعتزال طبعی موت مر گیا۔ اور اشعریت کی صورت بدل کر کچھ سے کچھ ہوگئی۔

صحابہ اور ریشنلزم

مؤلف نے ایک طرف تو اعتزال کو "ریشنلزم" کا ہم معنی قرار دیا ہے، اور دوسری طرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ "ریشنلزم" کی روح خود صحابہ اور تابعین کے گروہ میں پیدا ہو چکی تھی۔ اس سے ایک شخص یہ دھوکا کھا سکتا ہے۔ کہ صحابہ کرام اور تابعین میں بھی کچھ لوگ اعتزال کی طرف میلان رکھتے تھے، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔

حضرت عائشہ اور معراج جسمانی

حضرت عائشہ صدیقہ کے متعلق مؤلف نے وثوق کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ وہ معراج

جسمانی کی قائل نہ تھیں حالانکہ یہ کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔ ابن ہشام نے اس روایت کو محمد بن اسحاق سے لیا ہے اور محمد بن اسحاق نے اپنے ذریعہ علم کی تصریح نہیں کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے خاندان ابوبکر کے کسی شخص نے ایسا کہا تھا۔ مگر اُن کا زمانہ حضرت عائشہ سے اس قدر بعید ہے کہ خاندان ابوبکر کے جس شخص نے بھی اُن سے یہ روایت بیان کی ہوگی وہ بہر حال ایسا شخص ہوگا جس نے ام المومنین کی صحبت نہ پائی ہو۔ لہٰذا اس کے اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک واسطہ اور چھوٹ جاتا ہے۔ پس یہ روایت ایسی ہے جس کا ایک راوی بیچ سے غائب ہے، اور ایک راوی مجہول ہے۔ کیا ایسی کمزور روایت کی بناء پر وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ام المومنین کا یہی مسلک تھا؟ یہ دراصل انیسویں صدی کے معتزلہ کی خصوصیت تھی کہ وہ اپنے مسلک کی تائید میں ہر چھوٹے سے چھوٹے تنکے کا سہارا ڈھونڈتے تھے۔ چنانچہ جب انہوں نے معراج کے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا تو یہ روایت ان کے ہاتھ لگی اور انہوں نے بہت غنیمت سمجھ کر اس کو لے لیا۔ مگر جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، کہ وہ طفولیت کا زمانہ تھا بچپن کی باتیں اس وقت تہہ جاتی تھیں۔ اب اس دور بلوغ میں ارباب تحقیق کو زیب نہیں دیتا کہ ایسے کمزور سہاروں پر استدلال کی بنیاد اٹھائیں۔

دوبوائر اور تاریخ فلسفۂ اسلام

تاریخ فلسفۂ اسلام   تالیف ٹ۔ج۔ دوبوائر فرانسوی۔
ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب پروفیسر فلسفہ و تعلیمات
جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ ضخامت ۱۰۸ صفحات مکتبہ جامعہ دہلی۔
مستشرقین کا طرز فکر —— دوبوائر کی بنیادی کمزوری ——
غیر علمی مسلمات —— اہل مشرق اور تنقید و تحقیق —— تعصبات۔
اصطلاحات کے ترجمہ کا مسئلہ۔

اس کتاب کو فلسفہ اسلام کی تاریخ کسی معنی میں بھی نہیں کہا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ اسے تاریخ فلسفہ اسلام پر ایک تبصرہ، کہہ سکتے ہیں، اور علمی حیثیت سے لفظ "تبصرہ" جو وزن رکھتا ہے اگر اس کو ملحوظ رکھا جائے۔ تو یہ کتاب اس معزز نام سے بھی موسوم ہونے کے لائق نہیں۔

تاریخ فلسفہ اسلام تصنیف ٹ ج دوبوائر فرانسوی ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین پروفیسر جامعہ ملیہ مکتبہ جامعہ دہلی، صفحات ۱۰۸۔

ترجمان القرآن بابت ماہ جمادی الاخریٰ و رجب ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰، عدد ۱۱، ۱۰۶) میں شائع ہوا۔

مصنف کی بنیادی کمزوری

پوری کتاب کو بالاستیعاب پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنف نے فلاسفہ و متکلمین اسلام کی اصل کتابوں کو دیکھا ہی نہیں، یا اگر دیکھا بھی ہے تو بغیر کسی نظم و ترتیب کے ایک آدھ کتاب ادھر سے اور ایک آدھ ادھر سے سرسری طور پر دیکھ لی ہے جو ہرگز کسی سائنٹفک مطالعہ کے لیے کافی نہیں۔ اس کی معلومات تمام تر مستعار ہیں۔ مختلف مغربی مصنفین نے فلسفہ اسلام پر جو تبصرے لکھے ہیں، ان کو جمع کر کے اس نے اپنے ذہن میں ایک مرقع تیار کر لیا ہے۔ اور اسی مرقع کو وہ ہمارے سامنے "تاریخ فلسفہ اسلام" کے باوقعت نام سے پیش کرتا ہے۔

خشت اول

اس پر مزید یہ کہ ایک سچے محقق کی طرح وہ اپنے ذہن کو غیر علمی مسلمات اور مشہوداتِ قوم سے صاف کر کے، حقائق کو جیسے کہ وہ فی نفسہٖ ہیں، دیکھنے اور سمجھنے کے لیے مستعد نہیں کرتا، بلکہ جو عام غلط فہمیاں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق اہل فرنگ میں پھیلی ہوئی ہیں ان کو حقائق کی حیثیت سے قبول کر لیتا ہے اور ان ہی پر اپنے نظریات کی بنیاد رکھتا ہے۔ اس نے بغیر کسی تحقیق کے یہ فرض کر لیا ہے کہ اسلام چونکہ ایک "اُمّی" قوم میں پیدا ہوا ہے، اور ایک "اُمّی" ہی نے اُس کی "بنیاد" رکھی ہے۔ (یہ لوگ محمد عربی صلعم کو اسلام کا "بانی" ہی سمجھتے ہیں) اس لیے "علم" سے اس کو کوئی واسطہ نہیں ہو سکتا۔ کسی "علمی" بیداری یا کسی علمی تحریک کا اس کے لٹریچر اور اس کی تاریخ میں کھوج لگانا ہی عبث ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ جب مسلمانوں میں "علم" آئے گا —— اور وہ بہر حال باہر ہی سے آئے گا —— تو اس کی زد سے وہ اپنے آپ کو نہ بچا سکے گا۔ یہ مصنف کا ایک بڑا مفروضہ ہے جو اس کے تبصرے کی عمارت کے خشتِ اول کی سی حیثیت رکھتا ہے، اور اس کی کجی نے آخر تک پوری عمارت کو کج کر دیا ہے۔

اہل مشرق اور تنقید و تحقیق

ایک دوسرا مفروضہ، جس کی حیثیت خشت ثانی کی ہے یہ ہے کہ اہل مشرق فطری طور پر تنقید و تحقیق کی صلاحیت سے محروم ہیں، سائنٹیفک اصول پر حقائق کا سراغ لگانا اور ان کو مرتب و مدوّن کرنا ان کی افتادِ مزاج ہی کے خلاف ہے، اور اس باب میں شامی ذہن" تو عام مشرقی ذہن کے مقابلہ میں بھی گیا گزرا ہے۔ ان دونوں مفروضات کی بنیاد" پر تاریخ فلسفہ اسلام" کی یہ پوری داستان جو مصنف نے بیان کی ہے، افکارِ اسلام کے نشو و ارتقاء کی ایک ایسی تصویر ناظرین کے سامنے پیش کرتی ہے جس کو دیکھ کر دو مختلف قسم کے آدمی دو مختلف قسم کے اثرات قبول کریں گے۔ جو شخص قبل اسلام اور دورِ اسلامی کی علمی تاریخ سے نابلد ہے وہ تو یہ سمجھے گا کہ علم کی شمع ہمیشہ "فرنگی دماغ" کی کارفرمائیوں سے روشن رہی ہے۔ زمانہ قدیم میں یونانی دماغ نے اس کو روشن کیا، اور زمانہ جدید میں مغربی یورپ کی قوموں نے اس کو دیاسلائی دکھائی۔ بیچ کے دَور میں اسلامی ذہن کا کارنامہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ اُس نے یونانیوں سے جو کچھ لیا اسے بھی پوری طرح نہ سمجھا، اور فلسفہ کے نام سے محض غلط فہمیوں کا ایک انبار جمع کر دیا۔ بخلاف اس کے جو شخص علم رکھتا ہے، اور جس کی نظر سے حکماء متقدمین اور حکمائے اسلام، دونوں کے کارنامے گزرے ہیں، وہ اپنے آپ کو یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور پائے گا کہ مصنف جس موضوع پر کلام کر رہا ہے، اس پر بحث کرنے کا وہ ہرگز اہل نہیں، نہ علمی حیثیت سے، اور نہ ذہنی حیثیت سے۔

اس مختصر تنقید میں اتنی گنجائش نہیں کہ مصنف کی غلطیوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے۔ اس کی غلط فہمیوں اور دانستہ غلط بیانیوں کی توضیح کے لیے اتنی ہی بڑی ایک کتاب کی ضرورت ہے۔

تعصبات

مجملاً ہم صرف اتنا کہیں گے کہ جو شخص عربی علم نحو کی بنیاد کا سراغ یونانی اور عجمی علم اللسان میں تلاش کرتا ہو، جس کا خیال یہ ہو کہ قرآن کی صحت زبان ثابت کرنے

کے لیے مسلمانوں کو محاورے تراشنے کی ضرورت پیش آئی تھی، جس شخص کا مبلغ تحقیق یہ ہو کہ ابتدائی دور کے متکلمین نے "اختیار" کا عقیدہ مسیحی استادوں سے لیا تھا، جس شخص کو یہ بھی معلوم نہیں کہ مسلمانوں کے مذاہب کلامیہ میں نظّامیہ کے سوا کسی کا مذہب "طفرہ" کا قائل نہیں ہے، جو شخص سائنس کی پوری تاریخ سے آنکھیں بند کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہو کہ مسلمان سائنٹیفک معلومات کے ذخیروں کو علمی طریقوں پر مدوّن و مرتب کرنا جانتے ہی نہ تھے، جو شخص ذکریا رازی کی تصنیف پڑھے بغیر یہ رائے زنی کرنے کی جرأت کرتا ہو کہ اُس نے ارسطو اور جالینوس کی کتابوں کو نہیں سمجھا، اور ساری عمر کیمیاگری میں گنوا دی، جو شخص ابن رشد پر یہ الزام لگاتا ہو کہ وہ اسلامی دین کو حقیر سمجھتا تھا، اور حقیقت اس کے نزدیک قرآن میں نہیں بلکہ ارسطو کی تصانیف میں تھی ایسے شخص کو مشکل ہی سے اس کا اہل سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ "فلسفہ اسلام" جیسے اہم موضوع پر کلام کر سکے۔

حیرت یہ ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مکتبہ سے یہ کتاب بغیر کسی تنقیدی مقدمہ اور بغیر کسی حاشیہ کے جوں کی توں شائع کر دی گئی۔ اس میں شک نہیں کہ اپنے علوم و فنون اور اپنی تاریخ کے متعلق ہمیں دوسروں کی "تحقیقات" یا بیانات سے بھی واقف ہونے کی ضرورت ہے، اور اس لحاظ سے اس کتاب کا ترجمہ شائع کرنا کوئی قابلِ اعتراض فعل نہیں، بلکہ فائدہ ہی کا پہلو رکھتا ہے۔ مگر جبکہ ہماری زبان میں فلسفۂ اسلام کی معلومات کا ذخیرہ بمنزلہ صفر ہے، اور اردو داں طبقے کے لیے اُن مآخذ تک پہنچنا مشکل ہے جن کو دیکھے بغیر مغربی مصنفین کی غلط بیانیوں کا راز منکشف نہیں ہو سکتا، اس قسم کی کتاب کو بلا تنقید و حاشیہ شائع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دوسروں نے جو ہماری غلط اور بھونڈی تصویر کھینچی ہے اسے ہم خود اپنے ناواقف طالبانِ علم کے سامنے پیش کریں اور انہیں یہ نہ بتائیں کہ تمہاری اصل تصویر کیا ہے۔ اگرچہ فاضل مترجم نے اپنے دیباچہ میں بہت دبی زبان سے یہ تنبیہی فقرہ لکھ دیا ہے کہ "یورپ کے مستشرقین کے لیے عربی غیر زبان ہے اور وہ مشرقی خیال سے بیگانہ ہیں" اس لیے

اگر اس کتاب میں غلطیاں پائی جائیں تو جائے تعجب نہیں" لیکن تریاق کی یہ ذرا سی چٹکی اس زہر کے مقابلہ میں کوئی اثر نہیں رکھتی جو اس کتاب کے مطالعہ سے ناواقف اردو داں لوگوں میں پھیلے گا۔ فاضل مترجم کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ "اصل میں یہ کام خود مسلمانوں کا ہے کہ اپنے تمدن کے متعلق خود اپنی قوم کے لیے اور ساری دنیا کے لیے صحیح معلومات بہم پہنچائیں" مگر جب وہ جامعہ بھی اس کام کو انجام نہ دے جو مسلمانوں کو مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد کرانے کے لیے قائم کی گئی تھی تو پھر آخر ہم مسلمانوں کے اور کس طبقہ سے یہ اُمید رکھیں کہ وہ ہمارے تمدن کی صحیح رہنمائی کرے گا۔

اصطلاحات کے ترجمے کا مسئلہ

ترجمہ کا نقش ثانی بلاشبہ نقش اول سے بہتر ہے۔ سات برس قبل جو اڈیشن شائع ہوا تھا اس کے مقابلہ میں اب فاضل مترجم نے ترجمہ کو بہت زیادہ رواں، سلیس اور عام فہم بنادیا ہے۔ تاہم اتنی اصلاح کے بعد بھی ترجمہ کو پڑھتے وقت اکثر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اسلامی فلسفہ کا بیان نہیں ہے۔ مصنف اور مترجم دونوں اسلامی حکماء اور متکلمین کی اصل کتابوں پر نظر نہیں رکھتے، اس لیے ترجمہ در ترجمہ ہو کر ان کے خیالات کی صورت کچھ سے کچھ ہو گئی ہے۔ اس پر مزید یہ کہ مترجم نے قدیم اصطلاحات کو چھوڑ کر نئی اصطلاحات وضع کی ہیں جن سے اجنبیت اور بڑھ گئی، مثلاً Categories کے لیے قدیم اصطلاح "مقولات" ہے۔ مترجم نے اس کو چھوڑ کر "ابواب" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ قطع نظر اس سے کہ پرانی اصطلاح کے مقابلہ میں یہ نئی اصطلاح موزوں ہے یا نہیں، علوم و فنون میں جو اصطلاحات رائج ہو چکی ہوں اور رواج کی قوت سے اپنے معانی موضوع لہا پر دلالت کرتی ہوں ان کو نئی اصطلاحات سے بدلنا بہرحال قابلِ احتراز ہے۔

Sense Organ کا ترجمہ "الحاسہ" درست نہیں۔ "عضو حاس" یا "آلہ احساس" یا صرف "حاس" کہنا چاہیے۔ Substantial کے لیے قدیم اصطلاح "جوہری" ہے اس سے چھوڑ کر "جوہر آسا" کہنے کی کیا ضرورت ہے؟

(ACTIVITY) کے لیے "فعالی" کی اصطلاح درست نہیں۔ فعل اور فعلیت اور فاعلیت کی اصطلاحیں پہلے سے رائج ہیں۔ (Predestinationist) کے لیے "قدری" نہیں بلکہ "جبری" کی اصطلاح ہے۔ "قدری" اس کو کہتے ہیں جو انسان کے لیے "آزاد ارادہ" (Free will) کا قائل ہو۔ "متکثر" یا "متعدد" کے لیے مترجم نے "کثرت آسا" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ جو بالکل غیر مانوس ہے (Phenomena) کے لیے انہوں نے "مظاہر" کا لفظ پسند کیا ہے، مگر قدیم اصطلاح "آثار" ہے اور یہی لفظ قرآن میں بھی اس معنی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح "نوری" یا "نورانی" کے لیے "نور آسا" "احاطہ" کے معنے میں "احصار" "علم الاحکام" یا "فقہ" کے لیے "علم الفرائض" اور "آن" کے لیے "غیر ممتد لمحہ" کی اصطلاحیں بھی نامناسب ہیں، اور ان میں اصلاح کی ضرورت ہے۔

مسلمان اور نئی اور پرانی تعلیم

مسلمان اور سائنس — خان بہادر محمد ذکاء اللہ خان صاحب ایم اے لطیفی پریس دھلی۔
دینی تعلیم میں سائنس کی ضرورت —— علماء اور انگریزی تعلیم —— مخالفت کے وجوہ —— مسلمانوں کی جدید تعلیمی تحریک اور اُس کے نتائج —— پرانا نظام تعلیم اور اس کی خرابیاں

فاضل مصنف ایک دردمند اور مخلص مسلمان ہیں۔ انہوں نے یہ رسالہ اس مقصد کے لیے لکھا ہے کہ علماء کرام کو قدیم نصاب تعلیم کی اصلاح، اور علوم جدید، خصوصاً سائنس کی تعلیم کی طرف توجہ دلائیں۔ یہ مقصد بجائے خود صحیح ہے، اور ضرورت ہے کہ عربی مدارس کے ارباب حل وعقد اس رسالہ کا مطالعہ کر کے اس سے استفادہ کریں۔

علماء اور انگریزی تعلیم

ہمیں مصنف کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ علماء نفس علوم جدیدہ کے

مسلمان اور سائنس، محمد ذکاء اللہ خان، لطیفی پریس دہلی

ترجمان القرآن بابت رجب ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰، ۱۱ عدد ۱، ۶) میں شائع ہوا۔

مخالف ہیں، اور ان علوم کو دہریت والحاد پیدا کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ مصنف کو غالباً معلوم ہوگا کہ علماء ہند کے سرخیل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اُس زمانہ میں مسلمانوں کو علوم جدیدہ کی طرف توجہ دلائی تھی جب سر سید احمد خان شاید پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور ہندوستان میں کسی شخص کو اس ضرورت کا احساس نہ تھا۔ شاہ صاحب کی دُور رَس نگاہوں نے اُسی وقت دیکھ لیا تھا کہ ہندوستان پر ایک حکیم قوم مسلط ہو رہی ہے اور اس حکیم کا مقابلہ حکمت ہی سے کیا جا سکتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ انگریزوں کے غدر سے پہلے دھلی کالج میں جب علوم جدیدہ کی ابتدائی تعلیم شروع ہوئی تھی تو علماء میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو حکمت کی تعلیم سے کبھی اختلاف نہ تھا نہ آج ہے۔ اصل چیز جس کے وہ مخالف تھے اور آج بھی مخالفت پر مجبور ہیں، وہ طرزِ تعلیم ہے جو انگریزی حکومت نے اپنی اغراض کے لیے رائج کیا ہے۔ ابتداءً جدید تعلیم تمام تر عیسائی مشنریوں کے ہاتھ میں تھی اور سرکار برطانیہ کی سرپرستی میں انہوں نے بیسیوں زنانہ اور مردانہ تعلیم گاہیں صرف اس غرض کے لیے جاری کی تھیں کہ اگر ہندوستان کے لوگوں کو عیسائی نہ بنایا جا سکے، تو کم از کم اپنے مذہب اور اپنی تہذیب سے بیگانہ بنا دیا جائے، اور اُن کے دلوں میں فرنگی تہذیب کی عظمت اور فرنگی اقتدار کی غلامی کا گہرا نقش بٹھا دیا جائے۔ اس کے بعد جب خود حکومت نے تعلیم کا انتظام اپنے ہاتھ میں لیا تو جدید تعلیمی پالیسی کا سنگ بنیاد میکالے کے اس تخیل پر رکھا گیا کہ اس سے ایک ایسی قوم پیدا ہوگی "جو رنگ اور خون کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہوگی، مگر مذاق، خیالات، اخلاق اور ذہنیت کے اعتبار سے انگریز ہوگی"۔ اس پالیسی کے تحت جتنے مدارس اور کالج قائم ہوتے، ان کا اصل مقصد باشندگانِ ہند کو زیورِ علم سے آراستہ کرنا نہ تھا بلکہ ان کے دل و دماغ کو انگریزی اقتدار کی غلامی کے لیے تیار کرنا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ اُن تعلیم گاہوں میں مسلمانوں کے خلاف تو ایسی سخت زہریلی فضا پیدا کی گئی تھی کہ کوئی خوددار مسلمان اس میں سانس نہ

دے سکتا تھا۔ اس کے اسلاف پر تبرا بھیجا جاتا تھا۔ ان کے مذہب کی توہین کی جاتی تھی، ان کے عقائد کی تردید ہوتی تھی۔ اُن کی تہذیب کا مذاق اُڑایا جاتا تھا، اور اس کے ساتھ ہر ممکن ذریعہ سے کوشش کی جاتی تھی کہ اسلامی علوم و فنون دُنیا سے مٹ جائیں، عربی و فارسی کی تعلیم بند ہو، اور اسلامی علوم پڑھنے والوں کے لیے رزق کے دروازے مسدود ہو جائیں۔ کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ علما، اس تعلیمی پالیسی کی مخالفت کرنے میں حق بجانب نہ تھے؟

مسلمانوں کی جدید تعلیمی تحریک اور اُس کے نتائج

اُنیسویں صدی کے آخر میں جدید تعلیم کی اشاعت کے لیے جو تحریک خود مسلمانوں کی طرف سے اُٹھی اس کے دنیوی اور مادّی فوائد سے کسی کو انکار نہیں، مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جو طرزِ تعلیم علی گڑھ اور دوسری درسگاہوں میں اختیار کیا گیا وہ ایک خفیف سی ترمیم کے ساتھ اسی طرزِ تعلیم کا چربہ تھا جو انگریزی حکومت نے رائج کیا تھا۔ اس کی مخالفت علما، نے اس بنا پر کبھی نہیں کی کہ انگریزی زبان کیوں پڑھائی جاتی ہے، یا علومِ جدیدہ کی تعلیم کیوں دی جاتی ہے۔ مگر مخالفت کا اصلی سبب یہ تھا کہ اس میں انگریزی زبان کے ساتھ فرنگی ذہنیت بھی بطور جزو لازم کے شریک کی گئی، اور علومِ جدیدہ کی تعلیم میں وہی نقطۂ نظر اختیار کیا گیا جو انگریزی حکومت کی رائج کردہ تعلیم میں اساس و اصل کی حیثیت رکھتا تھا۔ فاضل مصنف کی طرح ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ علومِ جدیدہ میں سے کوئی علم بھی ایسا نہیں جو اسلام کا مخالف ہو۔ طبعیات، کیمیا، ریاضی، ہیئت، تاریخ، سیاسیات، معاشیات اور دوسرے علوم، حتیٰ کہ فلسفہ میں بھی کوئی ثابت شدہ حقیقت ایسی نہیں ہے جو اسلام کے اصول و فروع میں سے کسی کی تردید کرتی ہو، بلکہ اس کے برعکس یہ سب علوم دراصل مسلمانوں کے ایمان میں اضافہ کرنے والے اور اس کو خلافتِ الٰہی کے فرائض کی بجا آوری میں مدد دینے والے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ جدید درسگاہوں میں ——— خواہ وہ قومی ہوں یا سرکاری ——— ان علوم کی تعلیم حاصل کرنے کے

بعد ۹۵ فیصد مسلمان طلبہ کی ست کیوں پلٹ جاتی ہے؟ وہ ہندوستانی مسلمان سے یکایک "صاحب بہادر" کیوں بن جاتے ہیں؟ ان کی لڑکیاں خاتونِ مشرق سے یک لخت "میم صاحب" کیوں بن جاتی ہیں؟ ان کی زبان، ان کے لباس، ان کی معاشرت، ان کے عادات و اطوار پر فرنگیت کیوں مسلط ہو جاتی ہے؟ ان کے دماغ اپنے دین کی صداقت میں کیوں شک کرنے لگتے ہیں؟ ان کے اندر حدودِ شریعت سے آزادی کا مرض کیوں پیدا ہو جاتا ہے؟ وہ نماز سے کیوں گریزاں ہوتے ہیں؟ رمضان میں علانیہ کھاتے پیتے اور سگریٹ کے دھوئیں اڑانے کی جرأت ان میں کیوں پیدا ہو جاتی ہے؟ شعائرِ اسلامی کا مذاق اُڑانے اور عقائدِ اسلامی کے خلاف زبان کھولنے پر وہ کیوں جری ہو جاتے ہیں؟ آخر وہ کونسی چیز ہے جو طبعیات اور فلسفہ کے طالب علم کو دہریہ بناتی ہے؟ عمرانیات کے طالب علم کو اسلام سے ہٹا کر سرمایہ داری یا اشتراکیت کی طرف لے جاتی ہے؟ تاریخ اور سیاسیات کے طالبعلم کو رنگ و نسل و وطن کی پرستش کا سبق سکھاتی ہے؟ قانون کے طالب علم کو اسلامی قوانین میں جاہلانہ ترمیمیں کرنے پر آمادہ کرتی ہے؟ اور مشترک طور پر تمام علومِ جدیدہ کے طالب علموں میں یہ مرض تھوڑا بہت پیدا کر دیتی ہے کہ ان پر زندگی کا مادہ پرستانہ نقطۂ نظر غالب ہو جاتا ہے اور وہ ہر چیز کی قدر مادّی منفعتوں اور جنسی لذتوں کے لحاظ سے متعین کرنے لگتے ہیں؟ اگر آپ حکیمانہ نظر سے ان خرابیوں کے اسباب کا تجسس کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ محض سطح کا میل کچیل نہیں ہے جو اُوپر سے مسلمان نوجوانوں کو لگ جاتا ہے بلکہ اس کی جڑیں بہت گہری ہیں اور اس غلط طرزِ تعلیم اور ناقص طریقِ تربیت میں نشو و نما پا رہی ہیں جو علومِ جدیدہ کی تعلیم کے لیے اختیار کیا گیا ہے، اور جس میں اسلامی تعلیم و تربیت کا کوئی عنصر شامل نہیں۔ علما، اگر اس کی مخالفت کرتے ہیں، تو کوئی گناہ نہیں کرتے، بلکہ وہ اسلام کے دشمن ہوں گے اگر اس کی حمایت کریں گے۔

پرانا مذہبی نظام تعلیم اور اس کی خرابیاں

پس درحقیقت علماء پر اس حیثیت سے کوئی الزام عائد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ علوم جدیدہ کی تعلیم کے موجودہ طرز کے مخالف ہیں، بلکہ ان پر الزام ایک دوسری حیثیت سے عائد ہوتا ہے۔ وہ اس بنا پر ملزم اور سخت ملزم ہیں کہ زمانہ کی ضروریات کو سمجھنے اور قدیم طرزِ تعلیم کو ان کے مطابق بنانے کی کوشش نہیں کرتے۔ انہوں نے اپنے اردگرد ساتویں صدی ہجری کی فضا طاری کر رکھی ہے جس میں العالم متغیر وکل متغیر حادث کا سبق تو روز دیا جاتا ہے مگر اس کی حقیقت تسلیم کرنے سے ہر آن انکار کیا جاتا ہے۔ وہ آج تک اُن فِرَق باطلہ کا رد کیے جا رہے ہیں۔ جو اب دنیا میں موجود بھی نہیں ہیں، اور آج جو نئی خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں ان کو سمجھنے تک کی اہلیت اپنے اندر پیدا نہیں کرتے، کجا کہ ان کا رد کر سکیں۔ ان کی زبان پرانی، ان کے خیالات پرانے، ان کی حجتیں پرانی، اور ان کی حرکات وسکنات پُرانی، غرض مجموعی حیثیت سے وہ خود اس قدر پرانے ہیں کہ دنیا آج ان کو آثار قدیمہ میں شمار کرنے پر مجبور ہے۔ جدید زمانہ کی زندگی میں وہ اس کے سوا کوئی اثر نہیں کر سکتے کہ لوگ ان کو اسلام کا نمائندہ سمجھ کر خود اسلام سے بدگمان ہو جائیں۔ ان میں اب تک ایسے لوگ موجود ہیں جو اخبار تک پڑھنا پسند نہیں کرتے کہ مبادا العالم متغیر کی حقیقت اُن پر منکشف ہو جائے۔ فاضل مصنف تو ان پر صرف علوم جدیدہ سے ناواقفیت کا الزام لگاتے ہیں، مگر میں کہتا ہوں کہ خود اسلامی علوم کی تعلیم بھی جو ان کے مدرسوں میں دی جاتی ہے، شدت کے ساتھ محتاجِ اصلاح ہے۔ درحقیقت وہ اس قدر ناقص ہے کہ اس کے انتہائی مدارج پر پہنچ کر بھی انسان روح اسلامی سے بیگانہ رہتا ہے، اور اس میں اسلام کو سمجھنے تک کی اہلیت پیدا نہیں ہوتی۔ کجا کہ وہ دنیا کے سامنے اسلام کی نمائندگی کر سکے۔

اسلام اور اشتراکیت

اسلام اور اشتراکیت کا بنیادی فرق — تحقیقی مطالعہ کی ضرورت اور اس کے خطوط کار۔

اس رسالہ کے مصنف کا نام ظاہر نہیں کیا گیا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کوئی ایسا شخص ہے جس نے اشتراکیت (کمیونزم) کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے اور اس کے ساتھ اسلام کے اصول دین اور اس کے سیاسی، تمدنی، اور معاشی نظام کو بھی خوب سمجھا ہے۔ درحقیقت یہ بحث اس قابل تھی کہ اس پر ایسا ہی شخص قلم اٹھاتا، کیونکہ جو لوگ اسلام کے اصول سے ناواقف ہیں وہ اشتراکیت کے خوشنما پہلوؤں سے مرعوب ہوتے ہیں اور چند سطحی مشابہتیں دیکھ کر رائے قائم کر لیتے ہیں کہ اسلام اور اشتراکیت میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں، بلکہ اسلام خود بھی "اشتراکی" ہے۔ اور اشتراکیت بہت قریب کی راہ سے اسلام کی طرف آ رہی ہے۔ بخلاف اس کے جو لوگ اسلام کا علم تو رکھتے ہیں، مگر اشتراکیت سے اچھی طرح واقف نہیں، وہ صحیح طور سے نہیں بتا سکتے کہ اِن دونوں مذہبوں میں اصولی اختلافات کیا ہیں، اور کن وجوہ سے

اسلام اور اشتراکیت، حاجی محمد یوسف احمد باؔنی، صفحات ۱۲۰۔ ترجمان القرآن رجب ۱۳۵۴ھ (جلد ۷، عدد ۱) میں شائع ہوا۔

اشتراکیت ایک مردود مذہب ہے۔ پروپیگنڈہ کی طاقت، اور اس عملی کامیابی نے جو اشتراکی مذہب کو بظاہر روس میں حاصل ہوئی ہے، اس کو جدت پسند نگاہوں کے لیے اتنا مزین بنادیا ہے کہ ہر وہ شخص جو سوسائٹی کے موجودہ نظام سے غیر مطمئن ہے، اشتراکیت پر فریفتہ ہو رہا ہے۔ خود مسلمانوں میں بھی اشتراکی خیالات تیزی کے ساتھ پھیل رہے ہیں کیونکہ عام تعلیم یافتہ حضرات تو اسلام اور اشتراکیت دونوں پر کوئی عمیق نظر نہیں رکھتے اور خواص اگرچہ اشتراکیت کی حقیقت اور اس کی فاسد بنیادوں کو جانتے ہیں، مگر اسلام سے ناواقف ہیں، اس لیے اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ تمدن و معیشت کی موجودہ مشکلات کا کوئی حل اشتراکیت سے بہتر نہیں۔ اس بڑھتی ہوئی انقلابی رو سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ کہیں اشتراکی مذہب جس کو محض ایک معاشی و اقتصادی مذہب سمجھا جا رہا ہے، اپنے اُن اصُول و قواعد کے ساتھ مسلمانوں میں بھی جڑ نہ پکڑ لے، جو کلیتہً دہریت، مادہ پرستی اور لادینیت پر مبنی ہیں، اور اخلاق و انسانیت کی تمام صالح بنیادوں پر کاری ضرب لگاتے ہیں۔ علمائے اسلام نے اس خطرۂ عظیم کو ابھی تک محسوس نہیں کیا ہے، اور یہ فتنہ غیر محسوس طور پر پھیلتا جا رہا ہے۔ ایسی حالت میں اسلام اور اشتراکیت کے مصنف کی یہ کوشش ہمارے دلی شکریہ کی مستحق ہے کہ انہوں نے ایک ایسا مرقع تیار کر دیا جس میں لوگ بیک نظر اسلام اور اشتراکیت کی حقیقی تصویریں پہلو بہ پہلو دیکھ سکتے ہیں، اور خود رائے قائم کر سکتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کونسی تصویر اس قابل ہے کہ ایک صاحب عقل انسان اس کا گرویدہ ہو۔

مصنف نے پہلے مختصراً اشتراکیت کی تاریخ بیان کی ہے، اس کے بعد وہ اصول بیان کیے ہیں جن پر یہ مذہب قائم ہوا ہے، اور اس سلسلہ میں یہ حقیقت اچھی طرح واضح کر دی ہے کہ اشتراکی مذہب بالکلیہ ایک سلبی اور تخریبی مذہب ہے۔ دین، اخلاق، معاشرت، معیشت اور حکومت، ہر چیز کے نظام کو درہم برہم کر دینا اس کا اصل مقصود ہے، اور ان سب چیزوں کو مٹا کر وہ انسان کو ایک ایسی

حالت کی طرف لے جانا چاہتا ہے جس میں انسانیت سراسر حیوانیت اور بہیمیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ پھر انہوں نے اسلام کے معاشی، تمدنی، اخلاقی اور سیاسی نظام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اشتراکیت کے اصولوں سے اس کا مقابلہ کر کے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں مذہبوں میں ایسے بنیادی اختلافات ہیں کہ جن کی بنا پر نہ کوئی مسلمان، جب تک وہ مسلمان ہے، اشتراکی ہو سکتا ہے، اور نہ کوئی اشتراکی، مارکس اور لینن کے نظریات پر ایمان رکھتے ہوئے، مسلمان بن سکتا ہے۔ اشتراکیت اور اسلام کے اس موازنہ سے یہ حقیقت بھی روشن ہو جاتی ہے کہ تمدن اور معیشت و سیاست کی جن خرابیوں کو دُور کرنے کے لیے اشتراکی مذہب ایجاد کیا گیا ہے، اسلام ان سب کا علاج کر دیتا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ اسلام نے اصلاح و تعمیر کا طریقہ اختیار کیا ہے، اور اشتراکیت سراسر فساد و تخریب کے طریقوں سے کام لیتی ہے۔ اسلام مرض کا علاج اس طرح کرتا ہے کہ مریض تندرست ہو جائے اور اشتراکیت اس کا علاج اس طرح کرتی ہے کہ نہ مرض رہے نہ مریض۔ اسلام سوسائٹی کے بگڑے ہوتے نظام کو حکمت کے ساتھ مٹاتا ہے، اور اس کی جگہ صالح نظام قائم کر دیتا ہے، مگر اشتراکیت اس کو ظلم و جبر سے مٹاتی ہے اور اس کی جگہ ایسا فاسد نظام قائم کرتی ہے جو سرمایہ داری، پادشاہی اور پاپائیت کی بدترین خرابیوں سے زیادہ خرابیاں اپنے اندر رکھتا ہے۔

فی الجملہ یہ مختصر رسالہ ان لوگوں کے لیے مفید ہے جو اشتراکیت کو محض دُور سے دیکھ کر اس کی ظاہر فریب صورت پر مائل ہو رہے ہیں۔

لیکن جن لوگوں نے اس نئے مذہب کا زیادہ گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے ان کے خیالات کی اصلاح کے لیے اتنی سرسری بحث کافی نہیں ہو سکتی۔ اس غرض کے لیے ایک ایسی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اشتراکیت کی روح، اس کے فلسفہ، اور اس کے نفسیات کا کھوج لگایا جائے اور ان اسباب کی تحقیق کی جائے جنہوں نے اشتراکی مذہب کو پیدا کیا اور اسے سرمایہ داری کے ساتھ ساتھ دیانت، اخلاق،

اور نظم اجتماعی کا بھی دشمن بنا دیا۔ پھر اشتراکی اصولوں پر نہ صرف عقلی، اور علمی حیثیت سے تنقید کی جاتے، بلکہ عملی زندگی میں ان اصولوں کے نفاذ سے جو نتائج رونما ہوئے ہیں ان پر بھی ایک تفصیلی نظر ڈال کر دکھایا جائے کہ یہ اصول کس حد تک ناقابلِ عمل ہیں، اور اگر کسی حد تک قابلِ عمل ہیں بھی تو انسانیت کے لیے کس قدر نقصان رساں ہیں۔ خصوصیت سے جو مسئلہ سب سے زیادہ توضیح کا طالب ہے وہ یہ ہے کہ اشتراکیت کی بنیاد میں دہریت اور مادہ پرستی کس طرح داخل ہو گئی، حالانکہ ابتدا میں یہ تحریک صرف نظامِ سرمایہ داری کے خلاف ایک بغاوت تھی، اور اس کا مقصد محض معاشی مشکلات کو حل کرنا تھا؟ اس کے لیے مصنف کو مغرب کے ذہنی ارتقاء کی تاریخ پر ایک عمیق نظر ڈالنی ہوگی اور ان خطوط کا سراغ لگانا پڑے گا جن پر گذشتہ چار صدیوں سے مغربی تہذیب ترقی کرتی رہی ہے۔ اس تحقیق و تفتیش سے یہ راز منکشف ہو جائیگا کہ مذہب و سائنس کا جو معرکہ سولہویں صدی عیسوی میں شروع ہوا تھا، اور جس نے ترقی کر کے انیسویں صدی میں شدید نیچریت (Naturalism) اور مادیت (Materialism) کی شکل اختیار کر لی تھی، اس کا فطری نتیجہ وہی افکار و نظریات ہیں جن سے بالشوزم کا خمیر تیار ہوا ہے۔ بولشوزم محض ایک معاشی مذہب نہیں ہے، بلکہ وہ تہذیبِ جدید کے شجرِ خبیث کا پختہ ثمر ہے۔ یورپ میں اس درخت کے جو ثمرات نمودار ہوتے ہیں وہ ابھی پختگی کو نہیں پہنچے ہیں۔ یورپ والوں کے دل و دماغ میں ابھی تک وہ اعتقادات اور اخلاقی اصول اور تمدنی نظریات بسے ہوتے ہیں جو ان کو مسیحیت سے وراثتاً ملے ہیں۔

اسی وجہ سے وہ اپنی خالص مادی تہذیب میں بھی مذہبیت، اخلاق اور معاشرت کی قدیم خصوصیات کو کسی نہ کسی طور پر برقرار رکھنے کی کوشش کر رہے ہیں، دراں حالیکہ دونوں کے مزاج میں بنیادی اختلاف ہے، اور ان دونوں کا امتزاج ان کی عین فطرت کے خلاف ہے۔ اشتراکی روس نے اس غیر فطری امتزاج کا کلیۃً خاتمہ کر دیا، اور اس طرح وہاں وہ تہذیب اپنے کمالِ طبیعی کو پہنچ گئی، جس کی تعمیر

سراسر مادہ پرستی اور نیچریت کی بنیادوں پر ہوئی تھی۔ نیچریت خدا پرستی کی ضد ہے۔ اس کی نگاہ میں انسان کی حیثیت ایک مستقل بالذات مشین سے زیادہ نہیں ہے۔ اخلاقی تصور کے لیے اس کے حدود میں کوئی گنجائش نہیں۔ انسانیت کی لطیف خصوصیات سب کی سب اس کے نزدیک بے معنی ہیں۔ صدق و کذب، حُسن و قبح اور خیر و شر کے درمیان تمیز کرنے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے کوئی حیلہ اس کے پاس نہیں۔ وہ اعمال کو محض ان کے محسوس نتائج کے اعتبار سے جانچتی ہے، اور اسی لحاظ سے ان کی قدریں متعین کرتی ہے، کامیابی اور حیوانی اغراض کا حصول اس کا منتہائے مقصود ہے، اور اس کے لیے وسائل میں جائز و ناجائز کے درمیان فرق کرنا نیچری اصول کے مطابق کسی طرح ممکن نہیں، بلکہ اس دائرہ میں جواز و عدمِ جواز کا مسئلہ سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔ یہ خصوصیات ہر اس تہذیب میں ضرور پائی جانی چاہئیں جس کی بنیاد نیچریت اور مادہ پرستی پر رکھی گئی ہو۔ یورپ میں یہ تہذیب ابھی خام ہے۔ روس میں اسے پختگی حاصل ہو گئی ہے، اور پندرہ بیس سال کی مختصر مدت ہی میں اس نے ثابت کر دیا کہ جو نظامِ تمدن خالص نیچری بنیادوں پر قائم ہوتا ہے، وہ انسان کے لیے دنیا کو کس طرح دوزخ بنا دیتا ہے۔

اسلام یا اشتراکیت ؟

اسلام کا اقتصادی نظام | تالیف مولانا حفظ الرحمان صاحب سیوہاروی ۔ ضخامت ۲۴۸ صفحات ، ندوۃ المصنفین دہلی۔
اسلام ، مارکسزم اور فاشزم ـــــ اشتراکیت یا اسلام ـــــ علماء کی اصل کمزوری ـــــ چو کفر از کعبہ ۔۔۔۔۔

مولانا حفظ الرحمان صاحب نے اس کتاب میں اسلام کے معاشی احکام و قوانین کو ایک نظام کی شکل میں مدون کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ بتانا چاہا ہے کہ یہ نظام کس طرح دنیا کے موجودہ معاشی مسائل کا ایک صحیح و متوازن حل پیش کرتا ہے اور کن وجوہ سے دوسرے نظاماتِ معیشت کے مقابلہ میں لائقِ ترجیح ہے ۔ ان کی یہ کوشش اس لحاظ سے ضرور قابلِ قدر ہے کہ انھوں نے معاشی معاملات کے متعلق قرآن اور احادیث اور فقہی کتابوں میں سے کافی مواد جمع کر دیا ہے ، جو بجائے خود نہایت مفید ہے لیکن اپنی تصنیف کا جو مقصد انہوں نے بیان کیا ہے اس کے لحاظ سے ہم اسے

اسلامی اقتصادی نظام ، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ ، ندوۃ المصنفین دہلی ، صفحات ۲۴۸ ۔

ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۲ء وجنوری ۱۹۴۳ء (جلد ۲۱ عدد ۴ ، ۵) میں شائع ہوا۔

ایک ناکام کوشش کہنے پر مجبور ہیں۔

علم المعیشت سے مصنف کی فنی واقفیت محض سرسری نوعیت کی معلوم ہوتی ہے ۔ انہوں نے اپنے فراہم کردہ مواد کو سائنٹیفک طریقہ پر مرتب کرنے کے بجائے عجیب طریقے سے بکھیر دیا ہے جس سے اسلامی نظام معیشت کا کوئی واضح نقشہ ذہن میں نہیں بنتا۔ کتاب کا مطالعہ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ ایک علمی بحث نہیں ہے بلکہ اشتراکیوں کو راضی کرنے کی ایک تبلیغی کوشش ہے ۔ پھر جہاں انہوں نے دوسرے معاشی نظاموں سے اسلامی نظام کا تقابل کیا ہے وہاں تو ان کی ناواقفیت بُری طرح ظاہر ہوتی ہے ۔ فاشزم اور مارکسزم دونوں کے متعلق ان کی معلومات نہایت ناقص بلکہ غلط ہیں اور اسی ناقص علم کی وجہ سے انہوں نے بے تکلف یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ فاشزم کی بہ نسبت مارکسزم اسلام سے اقرب ہے ، حالانکہ دونوں اسلام سے یکساں دُور ہیں اور اسلامی نقطہ نظر سے جس قدر لعنت کے قابل فاشزم ہے اسی قدر مارکسزم بھی ہے۔

اشتراکیت یا اسلام

کتاب کا سب سے زیادہ افسوس ناک حصہ وہ ہے جہاں ہندوستان کے موجودہ حالات پر مصنف نے اپنے نظریات کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس مقام پر سب سے پہلے تو وہ حاضر الوقت معاشی نظام میں انقلاب کی ضرورت ظاہر کرتے ہیں، پھر فرماتے ہیں کہ یہ انقلاب دو نظریوں میں سے کسی ایک نظریہ ہی کی بنیاد پر ہو سکتا ہے۔ ایک خالص اسلامی نظریہ۔ دوسرا وہ نظریہ جو اسلامی نظریہ کے اصولوں سے قریب تر ہو۔ (یعنی اشتراکی نظریہ) اور آخر میں ارشاد ہوتا ہے کہ

"بلا خوف لومۃ لائم اسلامی بصیرت کے ساتھ یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس ملک میں سردست پہلا نظریہ جامۂ عمل نہیں پہن سکتا بلکہ دوسرا نظریہ ہی ممکن الوقوع ہے"۔

ساری بحث کے بعد یہ نتیجہ جس پر ہر لائم کی ملامت سے خوف ہو کر جناب

مولانا پہنچے ہیں، ان کی اس تمام محنت پر پانی پھیر دیا ہے جو انہوں نے اسلامی نظام معیشت کی خوبیاں بیان کرنے میں صرف فرمائی ہے۔ جو چیز "سردست" جامۂ عمل پہن ہی نہیں سکتی، بہتر تھا کہ "سردست" اُس کی شرح و تفسیر میں بھی وقت ضائع نہ کیا جاتا۔ پھر وہ اشتراکیت جس کو وہ اپنی عجیب و غریب "اسلامی بصیرت" کی بنا پر اسلامی نظریہ سے قریب تر سمجھ رہے ہیں، چند ظاہری پہلوؤں میں اسلام سے کچھ قریب ہو تو ہو، مگر اس کی فلسفیانہ بنیاد، اس کی اخلاقی روح، اس کا نظریۂ حیات، اور اس کا تجویز کردہ نظام اجتماعی تو اسلام سے اتنا ہی دُور ہے جتنا موجودہ سرمایہ داری نظام۔ اس کو اسلام سے قریب وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کو نہ جانتا ہو۔ یا سرے سے اسلامی بصیرت ہی نہ رکھتا ہو۔

علماء کی اصل کمزوری

اس کافرانہ نظام کے ماتحت زندگی بسر کرنے کے لیئے جناب مولانا صاحب نے چند مذہبی، تہذیبی اور معاشرتی تحفظات تجویز کیے ہیں، حالانکہ تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس قسم کے تحفظات کی حیثیت طفل تسلی سے زیادہ نہیں ہے، اور اپنے تحفظات کی فکر صرف وہی لوگ کرتے ہیں جن کی کم ہمتی پہلے ہی یہ فیصلہ کر لیتی ہے کہ ہمیں بہرحال رہنا دوسروں ہی کی عمارت میں ہے۔ اپنی عمارت کبھی نہیں بنانی۔ صاف اور سیدھی بات، جس کو خوشنما الفاظ کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ دراصل یہ ہے کہ علمائے کرام کے جس گروہ سے مولانا کا تعلق ہے۔ اُس پر نااہلی کیساتھ کم ہمتی اور شکست خوردگی کا تسلط ہو گیا ہے۔ ان لوگوں میں خود اپنے بل بوتے پر کوئی اسلامی تحریک اٹھانے کی ہمت اور صلاحیت نہیں ہے، اس لیے کبھی اشتراکیت کے دامن میں پناہ لیتے ہیں۔ اور کبھی کسی دوسرے ہمسایہ کی پامردی سے بہشت میں پہنچنا چاہتے ہیں۔ لیکن اپنی اس کمزوری کو چھپانے کے لیے لوگوں کو یقین یہ دلاتے ہیں کہ قصور ہمارا نہیں ہے یہ اسلامی نظریہ ہی کم بخت ایسا ہے کہ "سردست" اس کا جامۂ عمل پہننا محال ہے۔ سوال یہ ہے کہ "سردست" اشتراکی نظریہ کا جامۂ عمل پہننا کیوں ممکن الوقوع ہو گیا ہے؟ کیا اس کی کوئی وجہ آپ اس کے سوا بتا سکتے ہیں کہ اس نظریہ کے حامی آپ سے زیادہ لائق اور آپ سے زیادہ باہمت ہیں؟ وہ انقلاب برپا کرنے کا فن جانتے

ہیں اور آپ نہیں جانتے۔ اُن میں یہ جرأت ہے کہ جہاں سرمایہ داری نظام پوری طاقت کے ساتھ مسلط ہے وہاں کھڑے ہو کر اپنے نظریہ کے مطابق انقلابی جدوجہد شروع کر دیں، اور آپ میں یہ جرأت نہیں ہے۔ اگر اس کے سوا اشتراکی انقلاب کے ممکن الوقوع ہونے کا کوئی اور سبب ہے، تو ہم چیلنج کرتے ہیں کہ اس کو بیان کیا جائے۔ لیکن اگر اصل وجہ یہی ہے تو پھر "سردست" کی آڑ لینے کی کیا ضرورت ہے؟ صاف اقرار کیجئے کہ اسلامی نظریہ کا جامۂ عمل پہننا کسی وقت بھی ممکن نہیں، کیونکہ جس نظریہ کے پیرو محض نظری حیثیت سے اُس پر ایمان رکھتے ہوں، مگر نہ کارداں ہوں نہ صاحب عزم، وہ نظریہ کبھی قیامت تک دنیا میں جامۂ عمل نہیں پہن سکتا۔

چو کفر از کعبہ برخیزد

اپنی کمزوری کو چھپانا تو خیر اخلاقی کمزوری کی تعریف میں آتا ہے، مگر جب انسان باطل کو حق اور حق کو باطل ثابت کرنے کی کوشش پر اُتر آئے تو یہ چیز کمزوری سے بڑھ کر جرم کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"میرے پاس اس یقین کے لیے روزِ روشن کی طرح دلائل و شواہد موجود ہیں کہ آج سرمایہ دارانہ نظام رکھنے والی طاقت اِس طرزِ عمل سے بہت خوش ہے بلکہ اس کی متمنی ہے کہ اسلام کے مقدس نام پر پہلے نظریہ کو آج کے ماحول میں زیادہ سے زیادہ معرضِ تحریر و تقریر میں لایا جائے اور قول و گفتار کا کوئی گوشہ اس راہ میں نہ چھوڑا جائے، کیونکہ اُس کو یہ یقین ہے کہ یہ کلمۃ حق ارید بہا الباطل کا وہ بے نظیر مظاہرہ ہے جو اس کے جابرانہ نظام کے استحکام کے لیے ازبس مفید ہے۔ اور اس کے برعکس دوسرے نظریہ کی معمولی سی حرکت انقلاب پرور، زیادہ سے زیادہ تشدد پر آمادہ ہو جاتی اور اس کو فنا کرنے اور قائم نہ ہونے دینے کے لیے مختلف راہوں سے ظالمانہ انداز کے ساتھ مصروفِ عمل نظر آتی ہے، اس لیے کہ وہ خوب واقف ہے کہ اس کے نظام کی تباہی کا عملی راستہ بحالت موجودہ یہی اور صرف یہی ہے۔"

اس عبارت کا ایک ایک لفظ عبرتناک ہے۔ استدلال کی صورت یہ ہے کہ

اسلامی نظریہ کا اعلان و اظہار انگریز کو پسند ہے اور اُس کے اقتدار کی جڑ مضبوط کرتا ہے، اور اشتراکی نظریہ ایک کارگر انقلابی طاقت حاصل کر چکا ہے، اور سانگریز اس سے ڈرتا ہے،

لہٰذا جو اسلامی نظریہ کے لیے کام کرے وہ برسرِ باطل اور جو اشتراکی نظریہ کی حمایت کرے وہ برسرِ حق! نعوذ باللہ من ذالك۔ اگر اسی کا نام دیانت ہے تو ایسی دیانت کو دُور سے سلام۔ ان لوگوں نے انگریز کی دشمنی کو ایک مستقل دین بنا لیا ہے اور اسی دین کے معیار پر یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ حق کیا ہے اور باطل کیا۔ اوّل تو یہ خود عصبیتِ جاہلیہ ہے، تاہم اگر تھوڑی دیر کے لیے اس کو جوں کا توں تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ استدلال ایک مسلمان کے لیے کچھ کم شرمناک نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اشتراکیت ہمارے علماء کی دانائی و قابلیت سے ایک کارگر طاقت نہیں بنی ہے۔ بلکہ اشتراکی ملاحدہ کی قابلیت و مردانگی سے بنی ہے۔ اور "سرمایہ دارانہ نظام رکھنے والی طاقت" اُس سے اسی لیے ڈرتی ہے کہ وہ ایک طاقت بن چکی ہے۔ بخلاف اس کے اسلام سے وہ اس لیے بے خوف ہے کہ اس کو کوئی طاقت اسلام کی پشت پر نظر نہیں آتی، حتیٰ کہ وہ موجودہ حالات میں اسلام کا نام لینے والوں کی پیٹھ بھی ٹھونکنے سے دریغ نہیں کرتی، کیونکہ وہ دیکھ رہی ہے کہ اس دین کے پیرو یا تو منافق ہیں یا نالائق اور پست ہمت۔ ورنہ اگر اس کی پشت پر حقیقت میں کوئی کارگر طاقت ہوتی تو شاید آج کوئی سرمایہ دارانہ نظام رکھنے والی طاقت" اُس سے بہت کیا، ذرہ برابر بھی خوش نہ ہوتی، بلکہ" اس کی معمولی سی حرکتِ انقلاب پر زیادہ سے زیادہ تشتہ در پر اُتر آتی"۔ پس دراصل یہ صورتِ حال جس کو مولانا صاحب نے دلیل میں پیش فرمایا ہے، ان کے طرزِ عمل کے برحق ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ اُن کے لیے اور ہر مسلمان کے لیے شرم سے ڈوب مرنے کی بات ہے۔ اللہ اللہ! اسلام ہمارے اور ان کے جیتے جی اس حد کو پہنچ گیا کہ اب شیطان اُس سے خوش ہونے لگا!

(ب)

تاریخ وسیاست

- اِسلامی تاریخ میں ارتجاعی تحریک کا پسِ منظر
- "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" پر ایک نظر
- ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک
- اِسلام اور مغرب

اسلامی تاریخ میں ارتجاعی تحریک کا پس منظر

مولانا مناظر احسن صاحب کی اس نہایت بیش قیمت اور قابلِ قدر کتاب[1] میں سرِعنوان تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کے سیاسی پہلو کو بتایا گیا ہے، مگر اس ضمن میں فاضل مصنف نے ایسا مواد جمع کر دیا ہے جو اسلام کے نظریہ حکومت پر اور اُس ارتجاعی تحریک پر جو روحِ اسلامی کے خلاف پہلی صدی ہجری کے وسط میں رونما ہوئی تھی اچھی خاصی تیز روشنی ڈالتا ہے۔

ایک پیچیدہ مسئلہ

دراصل یہ تاریخ کا ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ اسلام جو ایک عالمگیر اصلاحی و انقلابی تحریک کی حیثیت سے اُٹھا تھا، اور جس نے سیاست اور اجتماع کا بالکل ایک نیا نظریہ دنیا کے سامنے فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے پیش کیا تھا، اس کے پیروؤں کا رُخ یکایک خلافتِ راشدہ کے ڈھنگ پر چلتے چلتے آخر کس طرح ملوکیت

---

[1] یہ ایک تقریظ ہے جو مولانا مودودی صاحب نے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کے مقالہ: "امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی" پر لکھی تھی اور جو ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۰ء (جلد ۱۶، عدد ۳، ۴) میں شائع ہوئی تھی۔ بعد میں مولانا گیلانی کا مقالہ نمایاں اضافوں کے ساتھ کتابی شکل میں شائع ہو گیا ہے۔

اور قیصریت کی طرف پھر گیا۔ اس مسئلہ کے صحیح حل پر تاریخِ اسلام کے صحیح فہم کا بہت کچھ انحصار ہے۔ مگر اس میں دو پیچیدگیاں ایسی واقع ہو گئی ہیں جن کی وجہ سے مسلمان عموماً اس گتھی کو سلجھانے میں ناکام ہوئے ہیں۔ ایک یہ کہ جس دور میں یہ جوابی انقلاب اور تغیّر رُاہ واقع ہوا اس سے مسلمانوں کی گہری عقیدتیں وابستہ ہیں، اس لیے واقعات اور اشخاص کے متعلق بے لاگ رائے قائم کرتے ہوئے مسلمان ڈرتے ہیں۔ دوسری یہ کہ ۹۹ فیصدی بلکہ اس سے بھی زیادہ لوگوں کو اسلام اور مسلمانوں میں سخت التباس پیش آیا ہے۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ مسلمان کریں وہی اسلام ہے۔ وہ اس فرق کو نہیں سمجھتے۔ کہ اسلام ایک تحریک کا نام ہے جو ایک خاص نظامِ فکر (Ideology) پر مبنی ہے۔ اور مسلمان اُن قوموں اور انسانی گروہوں کا نام ہے جو اس تحریک کے زیرِ اثر آئے۔ اس فرق کو پوری طرح ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے "تاریخِ مسلمین" بعینہٖ "تاریخِ اسلام" قرار دے لی گئی ہے۔ اور اس طرح تاریخِ اسلام کا تصور بنیادی طور پر غلط ہو کر رہ گیا ہے۔ لوگ اِس جوابی انقلاب سے پہلے اور اس کے بعد تاریخ کو یکساں طور پر اسلامی تاریخ ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسی نظریہ سے اس کو دیکھتے بھی ہیں۔ حالانکہ اسلامی تاریخ کے نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس جوابی انقلاب سے پہلے تاریخ جس رفتار پر چل رہی تھی، اس کے بعد یکایک اس کا راستہ بدل گیا اور وہ ایک دوسرے راستہ پر پڑ گئی۔ اس مقالہ میں اگرچہ مولانا مناظر احسن صاحب نے پوری طرح اس پہلو کو سامنے رکھ کر حالات مرتب نہیں کیے ہیں، تاہم جو مواد انہوں نے جمع کیا ہے۔ اس میں ایک صاحبِ بصیرت آدمی تاریخ کے اس تغیّر کو صاف دیکھ سکتا ہے۔

اسلام اور جاہلیت کی تاریخی کش مکش

اس مقالہ سے فائدہ اٹھانے کے لیے ناظرین کو یہ بات اچھی طرح ذہن میں رکھنی چاہیے کہ تفصیلات سے قطع نظر، اصولی حیثیت سے پوری انسانی تاریخ دراصل دو متقابل طاقتوں کی کش مکش کی تاریخ ہے۔ ایک اسلام یعنی دینِ فطرت (Real

(nature of man) کی قوت۔ دوسری جاہلیت یعنی مسخ شدہ فطرتِ انسانی (Perverted nature of man) کی قوت۔ اس کش مکش میں کبھی اسلام ابھرتا ہے اور جاہلیت دب جاتی ہے، اور کبھی جاہلیت اُبھر آتی ہے اور اسلام دب جاتا ہے۔ جب اسلام کا غلبہ ہوتا ہے تو جاہلیت اس کے خلاف رجعت (Reaction) کے لیے زور لگاتی ہے۔ اور جب جاہلیت ابھرتی ہے۔ تو اسلام اس کے مقابلہ میں انقلاب (Revolution) کے لیے زور لگاتا ہے۔ دونوں قوتوں کے لیے انسان ہی واسطہ (Agents) کی حیثیت سے کام کرتے ہیں، مگر اسلام اور جاہلیت کے نازک اور باریک فرق کو بالکل واضح (Clear cut) صورت میں بہت کم لوگ محسوس کرتے ہیں۔ زیادہ تر لوگ ان دونوں کو خلط ملط کر کے کچھ اس طرح پراگندہ خیالی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ کام تو جاہلیت کے لیے کر رہے ہوتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اسلام کے لیے کر رہے ہیں۔ یا کام اسلامی ڈھنگ اور اسلامی تخیل پر شروع کرتے ہیں اور چلتے چلتے اسلامی سرحدوں سے گزر کر جاہلیت کی حدود میں چلے جاتے ہیں۔

اس طویل تاریخی کشمکش کے دوران میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ اسلام اپنی خالص صورت میں ظاہر ہوا اور تمدن و عمران کی بنیاد بنا۔ مثلاً حضرت موسیٰؑ کی قیادت میں اور حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کی حکومت میں۔ مگر بعد میں پھر جاہلیت کی قوتیں زور پکڑتی رہیں اور اسلام سے جاہلی نظامِ زندگی کی طرف رجعت ہوتی رہی۔

نبی اکرمؐ کا اسلامی انقلاب

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں جو حالت رونما ہوئی تھی وہ دراصل اسلام کا کامل اور اکمل ظہور تھا جس میں جاہلیت کو پوری طرح جڑ سے اکھاڑ کر اجتماعی اخلاق و معاملات کی بنیاد خالص اسلامی اصولوں پر رکھی گئی تھی۔ جس سوسائٹی کو اس زبردست انقلابی طاقت نے جنم دیا تھا اس میں تمام افراد یا کم از کم ان کی ایک عظیم اکثریت کی ذہنیت پوری طرح بدل گئی تھی حتیٰ کہ زندگی کے تمام چھوٹے بڑے مسائل پر ان کا زاویہ نظر خالص اسلامی ہو گیا تھا۔ اس وجہ سے سیاست و عمران کا وہ نظام قائم ہوا

اور چل سکا جس کا رنگ عہد نبوی اور عہد صاحبین میں نظر آتا ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں کی جماعت (Body politic) میں ایک کثیر تعداد ایسے لوگوں کی پیدا ہو گئی اور باہر سے بھی گھس آئی جو اپنے خیالات اور نقطہ نظر میں جاہلیت کا ایک معتدبہ عنصر لیے ہوئے تھے۔ ان میں سے جو لوگ نومسلم تھے وہ اگرچہ تبدیلِ مسلک تو کر چکے تھے مگر خود پوری طرح تبدیل (Convert) نہیں ہوئے تھے، اور زندگی کے بیشتر مسائل میں اُن کے خیالات پر قدیم جاہلی تصورات کا غلبہ تھا۔ اور جو لوگ مسلمانوں کے ہاں پیدا ہوئے تھے ان کی تعلیم اور اخلاقی تربیت مکمل نہ ہو سکی تھی کہ اسلام اور جاہلیت کے فرق کو واضح طور پر سمجھ سکتے۔ ان وجوہ سے ایک نئی حرکت شروع ہو گئی جو اسلام کے مقابلہ میں جوابی انقلاب (Counter revolution force) کی طاقت تھی۔

رجاعی تحریک کا ظہور

اس جوابی انقلاب کا پہلا ظہور حضرت عثمانؓ کے عہد میں ہوا۔ جاہلی تصورات رکھنے والے لوگوں کی سمجھ میں یہ بات کسی طرح نہ آسکتی تھی کہ جس سلطنت کو ایک شخص نے اپنی قوتِ بازو سے قائم کیا ہو وہ اس کے بعد اس کے خاندان کے بجائے دوسرے لوگوں کے ہاتھ میں چلی جائے۔ وہ خاندانی فرماں روائی (Dynastic Rule) کو تو سمجھ سکتے تھے کیونکہ قدیم سے یہی دیکھتے چلے آتے تھے۔ مگر اسلامی خلافت کا انقلابی تصور ان کے دماغ کی گرفت سے باہر تھا۔ وہ اللہ کے رسول کو جو بادشاہوں کی خداوندی مٹاتے اور خاندانوں کی الوہیت کا خاتمہ کرنے آیا تھا محض ایک بانیِ سلطنت (Empire builder) سمجھے اور انہوں نے چاہا کہ یہ سلطنت بھی اسی ڈھنگ پر چلے جس پر شاہانِ روم و عجم کی سلطنتیں چلی آئی تھیں۔ یہ جاہلیت کی پہلی رجعت تھی اور قدیم رومی و عجمی آب و گل سے جن کی طبیعتیں بنی تھیں ان کو اس نے خوب اپیل کیا۔ مگر یہ رجعت اتنی طاقت ور نہ ہو سکی کہ اسلامی نظام تمدن کی اساس میں عملاً کوئی تغیر پیدا کر دیتی۔ اس نے صرف وہ کام کیا جو کسی

حرارت کی بنیادوں میں سیل اور شور کا مجموعہ کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ اندر ہی اندر ان کو کھوکھلا کرتا رہے۔

دوسری اور زیادہ طاقت ور رجعت وہ تھی جو حضرت علیؓ کے عہد میں شروع ہوئی۔ جاہلی تصورات رکھنے والے ایک دوسرے گروہ کی سمجھ میں وہ خشک، بے مزہ اور بے رونق خلافت کسی طرح نہ آتی تھی، جس میں نہ شاہانہ کروفر ہو نہ خدائی کا تخت ہو، نہ بندوں کے سر جھکیں، نہ خزانہ کے منہ کھلیں، نہ انا اُحْیِ وَ اُمِیت کے بے حد حساب اختیارات ہوں۔ وہ بے لگام بادشاہی دیکھنے کے عادی تھے، وہی دیکھنا چاہتے تھے، اور وہی ان کی سمجھ میں آسکتی تھی۔ وہ خلافت جو ابوبکرؓ و عمرؓ کر گئے اور جس کو حضرت علیؓ جاری رکھنا چاہتے تھے، ان کو کسی طرح اپیل نہ کرتی تھی۔ حضرت علیؓ نے اس رجعت کو روکنے پر اپنا پورا زور صرف کیا، مگر رجعت کی پشت پر طاقت بہت زیادہ تھی۔ اور اس وقت کی مسلم سوسائٹی میں صحیح اسلامی ذہنیت اور مضبوط کیرکٹر رکھنے والوں کی تعداد بلحاظ تناسب بہت کم تھی۔ اس لیے حضرت علیؓ پوری طرح کامیاب نہ ہو سکے۔ اور معرکۂ اسلام و جاہلیت کا آخری فیصلہ کربلا میں ہوا۔ جس کے بعد حکومت کی طاقت کلیتہً جاہلیت کے ہاتھ میں آگئی۔

اس رجعت کے نتیجہ میں جو نظام حکومت قائم ہوا وہ اپنی روح اور اپنی صورت دونوں کے لحاظ سے خالص بادشاہی نظام تھا۔ مگر دانستہ یا نادانستہ اس کو "خلافت" کے نام سے موسوم کیا گیا اور کیا جاتا رہا۔ حالانکہ اس کو خلافت کہنا ایسا ہی ہے جیسے عرق انگور سے جو شراب بن گئی ہو اُسے پھر عرق انگور ہی کہا جائے۔ اس نام نہاد خلافت میں شاہانہ خدائی کا جو رنگ تھا اس پر ظل الٰہی کا خوش نما لفظی پردہ ڈالا گیا تھا۔ مسلمانوں کو ان بادشاہوں کی ظاہری اقامتِ حدود اور اجرائے قوانین شرعیہ سے دھوکہ میں ڈالنے کی کوشش کی گئی اور جو مسلمان اسلام اور جاہلیت کے نظریات کا فرق نہ سمجھتے تھے انہوں نے اس سے خوب دھوکا کھایا۔ وہ ان جاہلی حکومتوں کو اسلامی حکومتیں سمجھتے رہے۔ ان کے جھنڈے تلے جنگ کرنے کو جہاد فی سبیل اللہ خیال کرتے رہے۔ اور ان کی اطاعت کو

اس اطاعتِ امیر کا ہم معنی سمجھتے رہے، جس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا۔

احیائی جدوجہد

مگر ابتدائی دو تین صدیوں میں علماء اور ائمۂ اسلام کی ایک معتدبہ جماعت ایسی موجود تھی جو پوری طرح سمجھتی تھی کہ یہ بادشاہی اسلامی نظریہ کی عین ضد ہے۔ یہ لوگ اس پر ہرگز راضی نہ تھے۔ یہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہ جاہلیت کے ہاتھ میں حکومت کا اقتدار آجانے کی وجہ سے اخلاق، معاشرت، معیشت اور اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں پر جاہلی عناصر کا غلبہ ہوتا جا رہا ہے اور بتدریج تمدن کا پورا نظام جو اسلامی اصولوں پر تعمیر کیا گیا تھا اسلام کی بنیادوں سے اکھڑ کر جاہلیت کی بنیادوں پر جمتا چلا جا رہا ہے۔ اس مکمل تدریجی انقلاب کو ٹھنڈے پیٹوں دیکھتے رہنا ان لوگوں کے بس میں نہ تھا جو اسلام کو جان کر اور خوب سمجھ کر ایمان لائے تھے۔ ان کی طرف سے پیہم دو تین صدیوں تک خفیہ اور علانیہ کوششیں ہوتی رہیں کہ انقلاب کا رُخ جاہلیت سے پھر اسلام کی طرف پھیر دیں۔ لیکن افسوس یہ کوششیں کوئی نتیجہ خیز طریق کار اختیار نہ کرسکیں۔ اوّل اوّل مقامی طور پر مسلح شورشوں (Armed revolts) کا کچھ سلسلہ جاری رہا جن کے لیے جبابرۂ وقت کے مقابلہ میں کامیابی کا امکان بہت کم تھا۔ پھر انفرادی طور پر کہیں کہیں کسی جبّار کے مقابلہ میں بس کلمۂ حق کا اعلان ہوتا رہا، جس کے نتیجہ میں بعض اللہ کے نیک بندوں نے جانیں تو دے دیں مگر نظامِ حکومت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ پھر صلحاء کے ایک گروہ نے اجتماعی اصلاح و انقلاب سے مایوس ہو کر صرف انفرادی اخلاق اور سیرت کے تزکیہ اور اعتقادات کی اصلاح پر اپنی تمام مساعی مرکوز کر دیں۔ کوئی ایسا لیڈر ان بہت سی صدیوں میں پیدا نہ ہوا جو انبیاء علیہم السلام کے طرز پر ایک عوامی تحریک (Mass Movements) خالص اسلامی بنیادوں پر لے کر اٹھتا۔ نبوت کا دعویٰ کر کے نئی امت نہ بناتا بلکہ نبی کی اُمت میں نبی کی وراثت کا حق ادا کرتا۔ اور آبادی کے ایک کثیر حصہ کو ہمہ گیر اور دعوتِ انقلاب سے حرکت میں لا کر تاریخ کی رفتار پھر سے بدل دیتا۔

شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک پر ایک نظر

شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک — مولانا عبید اللہ سندھی
ضخامت ۲۱۶ صفحات، کتاب خانہ پنجاب، لاہور
تاریخ یا تاریخ سازی ——— تعصب اور پارٹی بندی۔

اس کتاب میں مولانا عبید اللہ صاحب نے اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے اَتباع کی مساعیِ انقلاب و اصلاح کا ایک مجمل تاریخی نقشہ پیش کیا ہے جس میں شاہ صاحب کے ظہور سے لیکر جمنا نربدا اسندھ ساگر پارٹی کے قیام تک کی تاریخ بالکل ایک نئے رنگ میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ مولانا کا اصل بیان مجمل ہے جس سے ان کا مدعا پوری طرح واضح نہیں ہوتا، مگر حاشیہ پر ان کے تلمیذ رشید مولانا نور الحق صاحب علوی کی تشریحات مفصل ہیں جن سے مولانا کے بیان کو سمجھنے میں کافی مدد مل جاتی ہے۔ جہاں تک مولانا سندھی کی ذات کا تعلق ہے۔ کوئی شخص خواہ اُن سے کتنا ہی اختلاف رکھتا ہو، بہرحال ان کے علم و فضل اور ان کی وسعتِ نظر

شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک۔ مولانا عبید اللہ سندھی، کتاب خانہ پنجاب لاہور۔ صفحات ۲۱۶۔

ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۳ء (جلد ۲۲ عدد ۲)، میں شائع ہوا۔

اور ذکاوت و جودت سے انکار کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس کتاب میں جو کچھ اُن کے قلم سے نکلا ہے اور جو کچھ اُن سے استفادہ کر کے مولانا نور الحق صاحب نے لکھا ہے وہ بہت سے لطیف علمی نکات اور بیش قیمت معلومات پر مشتمل ہے، جن کی قدر نہ کرنا ظلم ہوگا۔ لیکن بحیثیتِ مجموعی جب ہم اس کتاب کو دیکھتے ہیں، تو اس میں تاریخ کم اور تاریخ سازی زیادہ نظر آتی ہے۔

تاریخ یا تاریخ سازی

اگر عالم برزخ میں شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبد العزیز صاحب اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں کو جمع کر کے یہ کتاب ان کے سامنے پیش کی جائے تو بعید نہیں کہ اپنے کارناموں کے اس مُرقّع کو دیکھ کر وہ حضرات خود بھی دنگ رہ جائیں۔ "حزبِ ولی اللّٰہی" کا جو نظام اور پروگرام پیش کیا گیا ہے اور معاصر تاریخ کے واقعات سے اس "حزب" کا تعلق جس طرح دکھایا گیا ہے اس کی بیشتر تفصیلات کے لیے "غالباً" کے سوا کوئی اور بنیاد نہیں ہے۔ رہے اس "حزب" کے اساسی نظریات، تو اُن کی جو تعبیر مولانا نے اور ان کے فاضل شارح نے پیش کی ہے اس کے بعض اجزا کو معنیً صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ مگر بیشتر اجزا تعبیر و تفسیر کی حد سے متجاوز ہیں۔ ماضی کے واقعات کو جدید طرز پر مرتب کرنا، یا بزرگان سلف کے کام کو جدید اصطلاحات میں بیان کرنا بجائے خود گناہ نہیں، لیکن اس ترتیب و بیان میں اپنے ایسے تصورات و نظریات کو داخل کر دینا جو اصلاً وہاں نہ تھے، ہمارے نزدیک کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے۔ آخر اس میں کونسا امر مانع ہے کہ اپنے تصورات کو ہم خود اپنے ہی تصورات کی حیثیت سے پیش کریں؟ اگلوں کے کام میں ان کا سراغ لگانے کی کیا ضرورت؟

تحریک مجاہدین سے ناانصافی

"حزبِ ولی اللّٰہی" کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مولانا نے حضرت سید احمد بریلوی اور ان کے متبعین کی صادق پوری جماعت کو جس رنگ میں پیش کیا ہے وہ اُس رنگ سے بہت مختلف ہے جس میں حضرت سید احمد صاحب کے معتقدین پیش کرتے ہیں۔

ان دو مختلف بیانات میں ایک ایک عنصر صداقت کا بھی معلوم ہوتا ہے، لیکن دونوں طرف مبالغہ کی رنگ آمیزی بھی اچھی خاصی نظر آتی ہے، ضرورت ہے کہ تاریخ کا ایک بے لاگ طالب علم اصل مآخذ کی چھان بین کرکے حقیقت کو، جیسی کہ وہ فی الواقع تھی، جوں کا توں بیان کردے۔

تعصب اور تحزّب

اس "حزب" کی پوری تاریخ میں مولانا نے اگر کسی کوتاہی کی نشان دہی کی ہے تو وہ صرف حضرت سیّد احمد صاحب اور ان کے متبعین کے طرزِ عمل سے متعلق ہے۔ اس حصہ کو مستثنیٰ کرکے وہ اس حزب کو بے عیب معیارِ حق کی حیثیت سے پیش فرماتے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسی حزب کے اتباع میں حق اور راستی دائرۂ منحصر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تحزّب کا اقتضا، یہی ہے کہ آدمی اپنی پارٹی کو اس طرح پیش کرے۔ لیکن ہم اس حزب کے ایک ایک بزرگ کی خاکِ پا کو سُرمۂ چشم بنانے کے باوجود نہ تو یہ بات تسلیم کرسکتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی غلطی و خامی سے پاک تھا۔ نہ یہ مان سکتے ہیں کہ جس قدر روشنی ہم کو اُن کے علوم میں ملتی ہے بس وہی ہمارے لیے کافی ہے، اور نہ اس کے لیے تیار ہیں کہ ہدایت و رہنمائی کے لیے صرف اسی حزب کو واحد سرچشمہ تسلیم کرلیں۔ ہمیں اگر فی الواقع دینِ اسلام کو از سرِ نو ایک عالمگیر طاقت بنانا ہے تو ہمارے لیے ناگزیر ہے کہ تیرہ۱۳ سو برس کی طویل تاریخ میں دنیا نے اسلام نے علم و عمل کے جس قدر بہترین نمونے پیش کیے ہیں ان سب کے فوائد اپنے دامن میں سمیٹنے کی کوشش کریں، اور قرآن و سنت کی روشنی میں ماضی و حال دونوں کو خوب دیکھ کر اور سمجھ کر خود اپنی ایک مستقل فکر پیدا کردیں۔

ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک

اگرچہ[1] ہندوستان میں مسلمانوں کی ترکتازیوں کا سلسلہ پہلی صدی ہجری کے آخر ہی سے شروع ہوگیا تھا، اور تیرھویں صدی تک جاری رہا لیکن چند غیر معروف مستثنیات کی گنجائش رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ صحیح معنوں میں اسلامی جہاد اس سرزمین پر صرف ایک ہی مرتبہ ہوا تھا اور یہ وہی جہاد تھا جس کے امیر حضرت سیّد احمد رائے بریلوی اور سپہ سالار حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہا اللہ تھے۔ پہلے کی لڑائیاں نہ تو خالصۃً لِلّٰہ تھیں، نہ اُن کی تہہ میں خالص اسلامی سیرت تھی، نہ اُن میں اسلامی قوانینِ جنگ کی پوری پابندی کی گئی اور نہ اُن کے نتیجہ میں خلافت الٰہیہ کبھی یہاں قائم ہوئی۔ اس لیے وہ بس لڑائیاں تھیں، جہاد فی سبیل اللہ نہ تھیں۔ لیکن پوری بارہ سو سال کی تاریخ میں یہ دو اللہ کے بندے ایسے نظر آتے ہیں جنہوں نے تمام نفسانی، قومی اور ملکی اغراض سے اور تمام جاہلی تعصبات و خواہشات سے پاک ہوکر صرف اس لیے جنگ کی کہ خدا کی زمین پر خدا کا قانون جاری ہو۔ فاسقین و فجار کی جگہ صرف صالحین کی فوج مرتب کی، جنگ و صلح دونوں حالتوں میں شریعت کے قوانین سے ذرہ برابر تجاوز نہ کیا، اور جہاں اُن کو حکمرانی کا موقع ملا وہاں بالکل خلفائے راشدین کے طرز کی حکومت قائم کی۔ دنیوی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا واقعہ پچھلی عظیم الشان فتوحات اور سلطنتوں کے مقابلہ میں اتنا

---

[1] دیباچہ از مولانا مودودی بر "شاہ اسماعیل شہید" مرتبہ عبداللہ بٹ۔ (۱۹۴۰ء)

حقیر نظر آتا ہے گویا پہاڑ کے سامنے ایک رائی کا دانہ ہے لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے، تو اس ملک میں اسلامی تاریخ کا یہ واقعہ سب سے زیادہ درخشاں ہے اور میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ خدا کی میزان میں ہندی مسلم قوم کے دوازدہ صد سالہ کارنامے میں سے جتنا حصّہ خیر کے پلڑے میں رکھے جانے کے قابل ہوگا اس کا سب سے زیادہ وزنی جزو یہی ہوگا۔

اس عظیم الشان واقعہ کا جو اثر ہندوستان کے مسلمانوں پر ہونا چاہیئے تھا افسوس ہے کہ وہ نہیں ہو سکا۔ ایک حد تک اس بے حسی کی وجہ یہ بھی ہے کہ اعدائے دین کے خوف نے انہیں اس کا چرچا کرنے سے باز رکھا۔ مگر اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا معیارِ قدر بدل چکا ہے۔ وہ دین اور صداقت اور سیرت کے لحاظ سے نہیں بلکہ فتوحات کی وسعت اور سلطنت کے رقبے اور حکمرانوں کی شان و شوکت کے لحاظ سے قیمتیں مشخص کرتے ہیں۔ اس لیے پچھلے سلاطین کی تاریخ تو اُن کے لیے ہر اعتنا کی مستحق ہے مگر دو "مولویوں" نے ہندوستان کے ایک گوشہ میں خدا کے لیے لڑکر جو سر کٹا دیا وہ اُن کے نزدیک اتنا حقیر کام ہے کہ اس کی طرف کسی توجہ کی ضرورت نہیں۔ نہ کوئی ریسرچ اسکالر اس کی چھان بین کرتا ہے، نہ اس کی تفصیلات کے ریکارڈ جمع کیے جاتے ہیں، نہ کوئی اس کے آثار کی تلاش میں نکلتا ہے، نہ ان بزرگوں کی تحریروں کو مرتب کر کے شائع کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ عام تاریخوں میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کی نوبت بھی نہیں آتی۔

تاہم غنیمت ہے کہ اب ذرا کچھ ہوش آیا ہے اور تھوڑا بہت بالاکوٹ کے شہیدوں کا چرچا شروع ہو گیا ہے۔ اس سلسلہ کی ابتدا جریدہ "الفرقان" بریلی نے شہید نمبر کی اشاعت سے کی تھی اور دوسری چیز یہ مجموعہ ہے جو اس وقت شائع ہو رہا ہے۔ یہ ایک کامیاب کوشش ہونے کے علاوہ نہایت ہی مبارک اقدام ہے۔ لیکن ان چیزوں کو صرف ابتدا ہونے کی حیثیت ہی سے

غنیمت کہا جا سکتا ہے۔ حقیقت میں تو حضرت سید احمد شہید صاحب اور شاہ شہید کی تحریک کا جو حق ہندی مسلمانوں پر ہے اُسے ابھی واجب الادا ہی سمجھنا چاہیئے۔[1]

---

[1] یہ تحریر ۱۹۴۰ء کی ہے۔ آزادی کے بعد مولانا غلام رسول مہر نے اس سلسلہ میں بڑی تحقیق و جستجو کے ساتھ تین کتابیں تیار کی ہیں جو ہمارے سرمایہ علم و ادب میں بڑا قیمتی اضافہ ہیں۔ نیز مولانا علی میاں کی کتاب "سیرت سید احمد شہید" بھی بڑی تحقیق اور معلومات افزا تصنیف ہے۔ لیکن مزید کام کی ضرورت سے اب بھی انکار ممکن نہیں۔ — مرتب

سیرت سید احمد شہید | مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی
ضخامت ۔ ۵۰۴ صفحات ، ۳۷ گوئن روڈ لکھنؤ۔

اب سے سوا سو برس پہلے اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو عظیم الشان تحریک حضرت سید احمد بریلوی اور حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہما اللہ کی سرکردگی میں اٹھی تھی اور جس نے تمام ہندوستان، بلکہ آس پاس کے ممالک تک میں روح اسلامی کی ایک زبردست لہر پھیلا دی تھی، اس کے متعلق پہلی مرتبہ اتنی تفصیلی معلومات اور اس قدر مستند ذرائع سے اُردو زبان میں فراہم ہوئی ہیں۔ اُمید ہے کہ اس کا مطالعہ متعدد حیثیات سے مفید ثابت ہوگا، اور خصوصیت کے ساتھ وہ لوگ اس سے بہت فائدہ اٹھائیں گے جو اسی مقصد عزیز کے لیے پھر ایک مرتبہ سعی کرنا چاہتے ہیں۔

سوانح نگاری کا اصول

مگر مولف کے کام کی پوری پوری قدر کرنے کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ ابھی تک اس تحریک کے اساسات، اور اس کے نظام اور طریق عمل، اور اس کی کامیابیوں اور ناکامی کے اسباب، اور اس کے قوی اور کمزور پہلوؤں کے متعلق بہت کچھ مزید معلومات کی تلاش اور جستجو ضروری ہے۔ نیز اس ذخیرۂ معلومات کو پوری طرح مفید بنانے کے لیے اس امر کی بھی ضرورت ہے کہ اسے بالکل سائنٹیفک طریقہ پر مرتب کیا جائے اور تاریخ کے ایک محقق طالب علم کی طرح واقعات پر بے لاگ تنقید کی

سیرت سید احمد شہید، ابوالحسن علی ندوی، ۳۷ گوئن روڈ لکھنؤ۔ صفحات ۔ ۵۰۴
ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۲ء (جلد ۲۰ عدد ۲) میں شائع ہوا۔

جائے۔ اگر ہمیں اپنے اسلاف کے کاموں اور ان کے تجربات سے اپنے حال کی اصلاح اور مستقبل کی تعمیر کے لیے پورا پورا فائدہ اٹھانا ہے تو سوانح نگاری کے قدیم طرز میں کافی ترمیم کر کے عقیدت مندی کے عنصر کو کم اور تنقید و تحقیق کے عنصر کو بڑھانا پڑے گا۔

اسلام اور مغرب

مسٹر خورشید احمد کا یہ رسالہ[1] وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ زمانہ تقاضا کر رہا ہے کہ عالمی امن اور بین الاقوامی خوشحالی کے لیے دنیا کی مختلف قوموں کے درمیان تعلقات درست ہوں۔ اس غرض کے لیے جہاں اور بہت سے پہلوؤں میں کام ہونا ہے، یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ دنیا کی اسلامی برادری اور اس کے دینی و معاشرتی معتقدات کے بارے میں غیر مسلم اقوام جن غلط فہمیوں اور تعصبات میں مبتلا ہیں انہیں رفع کیا جائے۔ دونوں طرف بہت سے لوگ اس چیز کی مخلصانہ خواہش رکھتے ہیں اور یہ خواہش مفید عملی کوششوں کی شکل بھی اختیار کر سکتی ہے۔

یہ رسالہ دراصل اسی سلسلے کی ایک کوشش ہے۔ باہمی خیرسگالی کے لیے ان رکاوٹوں کا راستہ سے ہٹایا جانا ضروری ہے جو اس میں سدِ راہ بنی ہوتی ہیں۔ اس رسالے میں ان کی نشاندہی کی گئی ہے اور انہیں دور کرنے کی ضرورت کا احساس دلایا گیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ مغرب کے صاحب فکر اور اہل علم حضرات اس رسالے کو اسی اسپرٹ میں لیں گے اور اس پر ٹھنڈے دل سے غور کریں گے۔

---

[1] یہ وہ پیش لفظ ہے جو مولانا نے محترم نے راقم کی ایک تالیف "اسلام اور مغرب" پر تحریر فرمایا تھا۔ چونکہ اصل کتاب انگریزی میں تھی اس لیے اس وقت اس کا ترجمہ دیا گیا تھا۔ اصل متن اس مجموعہ میں شامل کیا جا رہا ہے۔ - مرتب

مسلمان اور اہل مغرب

یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں اور عیسائیوں کی مقدس شخصیتوں اور ان کی الہامی تعلیمات پر کبھی دل آزار تنقید نہیں کی گئی۔ مسلمان حضرت موسیٰ و ہارون اور تمام انبیاء بنی اسرائیل اور حضرت عیسیٰ اور یحییٰ (علیہم السلام) کو خدا کا پیغمبر مانتے ہیں اور ان پر ایمان لانا ویسا ہی ضروری سمجھتے ہیں جیسا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا۔ وہ توراۃ اور زبور اور انجیل کو بھی خدا کی کتاب مانتے ہیں اور قرآن کے ساتھ تمام آسمانی کتابوں پر ایمان لانا ان کا بنیادی عقیدہ ہے۔ وہ حضرت مریم علیہا السلام کو اتنا ہی مقدس و محترم مانتے ہیں جتنا اپنی امہات المومنین کو۔ ان کی طرف سے یہودیوں اور عیسائیوں کے بزرگوں کی توہین کا سرے سے کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ان کے اپنے بزرگ بھی ہیں۔ لیکن یہودیوں اور عیسائیوں کے معاملہ میں صورت حال اس کے برعکس ہے۔ وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب اور ازواج کو نہ صرف یہ کہ بزرگ نہیں مانتے بلکہ وہ ان کی صداقت پر، ان کی سیرت و کردار پر، اور ان کے اخلاق پر حملے کرنے سے بھی باز نہیں رہتے۔ ان کی طرف سے مسلمانوں کے جذبات پر مسلسل دست درازیاں ہوتی رہی ہیں۔ اس لیے درحقیقت یہ ایک یک طرفہ لڑائی ہے جسے حملہ آور فریق ہی ختم کر سکتا ہے۔ اور یہ جاننے کے لیے نفسیات کے کسی بڑے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے جاری رہتے ہوئے کسی خیرسگالی کے نشوونما پانے کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا۔

مغرب کا رویّہ

مسلمانوں کے لیے صرف یہی ایک وجہ شکایت نہیں ہے۔ وہ بڑے افسوس اور رنج کے ساتھ یہ دیکھتے ہیں کہ بالعموم اہل مغرب کا رویّہ ان کے مذہب، تہذیب اور تاریخ کے متعلق غیر ہمدردانہ ہی نہیں بلکہ ایجاباً مخاصمانہ ہے۔ وہ علمی تنقید کی حدود سے اکثر تجاوز کر جاتے ہیں اور بہیں (Black Paint) کرنے کی کوشش میں ایسی باتیں کرتے ہیں جنہیں ناروا داری کہنا معاملہ کو بہت ہلکا بنانے کا

ہم معنی ہوگا۔ ایسی مثالیں بکثرت پیش کی جاسکتی ہیں، جن میں سے بعض اس رسالے میں بھی پیش کی گئی ہیں، کہ انہوں نے ہم کو دانستہ (Misrepresent) کیا ہے اور بالکل جھوٹ اور بے اصل باتیں تک ہماری طرف منسوب کرنے میں تامل نہیں کیا ہے۔ ان کا مستقل رویہ یہ رہا ہے کہ ہمارے دین یا ہمارے ہیروز کی زندگی یا ہماری تاریخ میں جس بات کو بھی دو معنی پہنانے کی گنجائش ہو، اسے وہ بُرے ہی معنی پہنانے اور اس کا تاریک رُخ ہی اختیار کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ مسلسل عناد کا رویہ ظاہر ہے کہ اپنا بُرا ردعمل پیدا کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

مغرب اور مسلمانوں کی تجدیدی تحریک

اسی عناد کا ایک مظہر یہ بھی ہے، جس کی طرف لائق مصنف نے توجہ دلائی ہے، کہ اسلام کے تجدید و احیاء کی ہر کوشش کا استقبال مغرب میں ایک شدید احساس خطر کے ساتھ کیا جاتا ہے اور مسلمان ملکوں میں اسلام سے انحراف بلکہ اس کے خلاف بغاوت کی ہر اطلاع اُن کے لیے خوشخبری کا حکم رکھتی ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں میں سے وہ سب لوگ انتہائی تعریف اور حوصلہ افزائی کے مستحق ہیں جو مسلمان ملکوں میں اسلام کی اصلی بنیادوں کو چھوڑ کر مغربی طرز تعمیر جدید اور ترقی کے لیے کوشاں ہیں۔ یہ بھی اسلام سے عناد ہی کا ایک شاخسانہ ہے اور اس معاملے میں اہل مغرب خود اپنی اقدار (Values) اور اپنے ہی اصولوں کا لحاظ بھی ضروری نہیں سمجھتے۔ ایک مسلمان ملک میں کوئی ایثار پسند حکمران گروہ اگر کسی اسلامی تحریک کو کچلنے کے لیے رواداری، جمہوریت اور عدل و انصاف کے سارے تقاضوں کو بھی پامال کر گزرے تو صرف یہ ایک بات کہ یہ سب کچھ اسلام کے Revival کو روکنے کے لیے کیا جا رہا ہے، اس بات کے لیے کافی ہوتی ہے کہ مغرب سے اس پر تحسین و آفرین کی صدائیں بلند ہوں۔

ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ مغربی دوست ایک مرتبہ پھر سوچ لیں کہ یہ طرز عمل بجائے خود کہاں تک حق بجانب ہے، اور اس سے وہ کس اچھے نتیجے کی توقع رکھتے ہیں۔

(ج)

فکر و شخصیت

اُمہاتُ الامّہ

شمس العلما مولوی نذیر احمد صاحب مرحوم کی یہ وہ مشہور کتاب ہے جس نے اب سے کئی سال پہلے ہندوستان میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ علمائے اسلام نے اس پر اتنا سخت احتجاج کیا کہ آخرکار ان کو اسے جلا دینا پڑا۔ اس وقت سے یہ کتاب ناپید تھی۔ اب مرحوم کے لائق پوتے جناب شاہد احمد صاحب ایڈیٹر رسالہ "ساقی" نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے۔

مؤلف مرحوم کے متعلق ہم کو یہ معلوم ہے کہ وہ صحیح العقیدہ مسلمان اور وسیع النظر عالم تھے۔ ان کی تالیفات ان دونوں باتوں پر گواہ ہیں۔ ان کی نیک نیتی بھی اس سے ظاہر ہے کہ انہوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام پر سے دشمنوں کے اعتراضات رفع کرنے کی کوشش کی اور خود مسلمانوں میں جو لوگ اسلامی تعلیمات میں شکوک رکھتے تھے ان کو مطمئن کرنے کے لیے بارہا اپنی قوت تحریر و تقریر کو استعمال کیا ہے۔ "امہات الامہ" بھی انہوں نے اِس نیت سے لکھی تھی کہ دشمنوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی اور تعدّد ازواج پر جو اعتراضات کیے ہیں ان کو رفع کریں۔ پس جہاں تک اُن کی نیت کا تعلق ہے، اس پر کسی قسم کا شبہ کرنے کی گنجائش نہیں۔ ان کے حق میں یہ بدگمانی کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں کہ انہوں نے قصداً حملہ کرنے کی نیت سے اسلام کی مقدس ترین شخصیتوں میں سے کسی پر حملہ کیا ہو گا۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اپنے نیک مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا اس میں سخت غلطیاں کیں، اور حدِ اعتدال سے اس قدر تجاوز کر گئے کہ محض ان کے حسن نیت کی رعایت ان غلطیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے کافی نہیں ہو سکتی۔

اپنوں کی کرم فرمائیاں

چھوٹی چھوٹی لغزشوں کو نظرانداز کر کے ہم صرف اُس حصے پر نظر ڈالیں گے جس میں مؤلف نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی سیرت بیان کرتے ہوئے ضمناً خلافت کے مسئلے پر بحث کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خلافت کے سلسلہ میں جو اختلاف برپا ہوا، اور جس کی وجہ سے آخرکار مسلمانوں میں دو فرقے پیدا ہو گئے، اس کی بنیاد مولوی نذیر احمد صاحب کے نزدیک "منافست" ہے جو آنحضرت کے حینِ حیات ہی سے حضرت فاطمہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان قائم تھی (ص ۹۶) ان کا خیال ہے کہ حضرت فاطمہ کو اپنی والدہ ماجدہ کی خدمات پر جو ناز تھا اس کی وجہ سے وہ حضرت عائشہ کو اپنا ہمسر نہ گردانتی تھیں۔ دوسری طرف حضرت عائشہ کو اپنے والد ماجد حضرت ابوبکرؓ کی ان خدمات پر ناز تھا جن پر خود حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علیٰ رؤس الاشہاد اظہار ممنونیت فرمایا۔ اس بنا پر فاضل مؤلف نے پہلا نظریہ یہ قائم فرمایا کہ

"دونوں میں منافست کے اسباب موجود تھے، اور منافست تھی بھی"

اس کے بعد وہ خلافت کے "دو بڑے امیدواروں" یعنی حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کی طرف بڑھتے ہیں، اور یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ یہ دونوں بھی اپنی اسلامی خدمات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریبی تعلق کی بنا پر خلافت کے مدعی تھے، اور ان دونوں میں پہلے سے "نہفتہ رقابت" اور "دلی کدورت" تھی۔ کدورت کے ثبوت میں مؤلف نے واقعۂ اِفک کو پیش کیا ہے جس میں حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ "خدا نے آپ پر بیویوں کے معاملہ میں تنگی نہیں کی ہے"۔ مصنف کی رائے میں حضرت علیؓ کا مقصد یہ تھا کہ آنحضرت صلعم حضرت عائشہؓ کو طلاق دے دیں، اور یہ مشورہ حضرت علیؓ نے اس دشمنی کی بنا پر دیا تھا جو ان کو حضرت ابوبکرؓ سے تھی۔ وہ کہتے ہیں اس واقعہ نے دونوں بزرگوں میں منافست کو ترقی دے کر محاسدہ کی حد تک پہنچا دیا۔

اس کے بعد جناب مؤلف خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اس خیال کا اظہار فرماتے ہیں:

"خود پیغمبر صاحب کو بھی مشکل درپیش تھی۔ انہوں نے بھی خلافت کے بارے میں کبھی صاف طور پر دوٹوک بات نہ فرمائی، جیسی توحید کے بارے میں لگی لپٹی نہیں رکھتے تھے۔ ہاں ضرورت پڑنے پر بہت بڑھانے کو مختلف حیثیت سے ہر ایک کے استحقاق کا اعتراف کرتے رہے۔"

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگرچہ خلافت کا تصفیہ کر دینا ضروری تھا، مگر اُمت کی اس ضرورت کو پورا کرنے سے جس چیز نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روک دیا، وہ صرف یہ بات تھی کہ ایک طرف بیٹی کی محبت تھی اور دوسری طرف بیوی کی۔ یہ ایک کھلی ہوئی اخلاقی کمزوری ہے جس کو مؤلف نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ العیاذ باللہ

اس سلسلہ میں مؤلف نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے واقعۂ قرطاس کو اس انداز سے بیان کیا ہے:۔

"سب سے پہلے واقعۂ قرطاس نے بھانڈا پھوڑا۔ اول دن سے دو کانوں کی کھچڑی خلافت کے لیے پک رہی تھی۔ خلافت کے سوائے اور کون ایسا ضروری مطلب ہو سکتا تھا جس کے لیے احتضار کی حالت میں صورت سوال بن کر پیغمبر صاحب کو وصیت کی تکلیف دی جائے۔ بات پھر بھی گول مول رہی، علیؓ نے سامنے جا کر کھڑے ہونے کے سوائے منہ سے کچھ نہ کہا۔ پیغمبر صاحب نے بھی اس وصیت کی جس کے لیے کاغذ منگوائے تھے، کچھ صراحت نہ فرمائی کہ کیا لکھوانا چاہتے تھے۔ مگر جن کے دل میں تمنائے خلافت چٹکیاں لے رہی تھی۔ انہوں نے تو دھینگا مشتی سے منصوبے ہی کو چٹکیوں میں اڑا دیا۔ اور مزاحمت کی تاویل یہ کی کہ ہماری ہدایت کے لیے قرآن بس کرتا ہے۔" (ص ۱۰۰)

اس فقرے میں حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ دونوں پر جو حملہ کیا گیا ہے وہ اتنا صریح ہے کہ اس کو کسی تاویل سے نہیں چھپایا جا سکتا۔

اس کے بعد اہل بیت کرام پر حملہ کیا گیا ہے کہ:۔

"انہوں نے رزق مقسوم پر قناعت نہ کر کے گوشۂ عافیت سے باہر پاؤں نکالے۔ اور خواہ مخواہ دعوئے خلافت کر بیٹھے۔۔۔۔ ان کا حال کیا تھا کہ ان میں جب کسی کے پاس ہزار پانسو آدمیوں کی جمعیت فراہم ہوئی لگا سلطنت کے خواب دیکھنے۔ ملک گیری کی ہوس میں علم خلافت اونچا کیا، خلیفہ وقت پر خروج کر کے ساتھیوں کو ناحق مروا دیا۔ اور آخر کار خود بھی لڑائی میں مار ڈالا گیا یا پکڑا آیا، قید کیا گیا یا زہر دے کر مار ڈالا گیا۔ خدا کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں۔۔۔۔۔ اسلام کے حق میں یہ بھی اچھا ہی ہوا۔ پیغمبر صاحب کی اولاد ذکور ان کے بعد زندہ نہ رہی۔ بیٹیوں میں ایک بیٹی زندہ رہیں تو ان کی نسل کی بدولت اسلام میں یہ تفرقہ پڑا کہ مسلمان شیعہ و سُنّی دو فریق ہو گئے۔ جن میں ہمیشہ جوتیوں میں دال بٹتی رہتی ہے۔ بیٹا زندہ رہتا تو شاید پسر نوح ثابت ہوتا۔"

(ص ۱۰۲)

اس فقرے کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ امام حسنؓ اور امام حسینؓ سے لیکر آخر تک اہل بیت میں سے جس کسی نے خلافت کا دعویٰ کیا اس کے پیش نظر صرف سلطنت کی ہوس تھی۔ اور کسی بلند مرتبہ کا شائبہ تک نہیں تھا۔ ادب اور بزرگداشت کو جانے دیجئے۔ تاریخ ہی کے اعتبار سے کیا یہ درست ہے؟ پھر قیاس آرائی کی حد یہ ہے کہ جناب مؤلف صاحب فرض کر لیتے ہیں کہ اگر آنحضرت کا بیٹا زندہ ہوتا تو "شاید پسر نوح ثابت ہوتا"۔ قطع نظر اس کے کہ اہل بیت کے حق میں یہ انداز بیان حد درجہ گستاخانہ اور خلاف حقیقت ہے، ہم پوچھتے ہیں کہ آنحضرتؐ کے متوفی بیٹے کے حق میں جو قیاس انہوں نے قائم کیا ہے اس کے لیے

مجرد بدگمانی کے سوا اور کیا بنیاد ہو سکتی ہے؟

اہل بیت اور بنو امیہ و بنو عباس کے درمیان جو خونریزیاں ہوئیں ان کو بیان کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں:-

"دو عورتوں کی ضد نے دا اور یہ ضد بھی کھانے کی نہیں، کپڑے کی نہیں، خرچ پات کی نہیں سلوک مدارات کی نہیں خیالی برتری کی، کیا طول پکڑا ڈیڑھ ہزار برس ہونے کو آئے اور یہ جھگڑا طے نہ ہوا۔" (ص ۱۰۶)

پھر اس سلسلہ میں حضرت فاطمہ کے دعوائے فدک اور اس کے فیصلہ پر اُن کے ناراض ہونے کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

"کس بلا کا غصہ ہے، خدا کی پناہ۔ اِدھر فاطمہ ایک سیر کی تھیں کو مرتے مرگئیں، اور اپنی آن نہ چھوڑی، تو اُدھر عائشہ سوا سیر کی کہ فاطمہ جوان مرگ مر گئیں تھیں، علیؓ کا سارا گھمنڈ فاطمہ کے مرنے سے کرکرا ہو گیا تھا اور ہائے درجہ پس خوردہ خلافت ان کو نصیب ہوا تھا اور وہ بھی ادھورا کہ عراق اور شام کے لوگ علی کی خلافت سے راضی نہ تھے۔ پھر بھی عائشہ علی کو نیچا دکھانے کی تاک میں تھیں۔ علی مسندِ خلافت پر جم کر بیٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ قاتلانِ عثمان کا قصاص لینے کی غرض سے علی پر فوج کشی کر بیٹھیں، گویا علی نے عثمان کو قتل کیا یا کرایا ہے۔ ہمارے ملک میں عورتوں کا ایک طبیعی خاصہ تریاہٹ اور تریا چرتر بھی مانا گیا ہے۔ تو وہی بات ہم فاطمہ اور عائشہ میں پاتے ہیں۔ فاطمہ تو انتقال فرما گئیں۔ اور ان کی ہٹ بھی تم نے دیکھ لی اب رہ گئیں عائشہ تو ان کا ایک چرتر تو یہ تھا۔"

اس کے بعد نعوذ باللہ حضرت عائشہ کے "چرتر" گنائے ہیں، اور اپنے دعوے کی تائید میں جو ثبوت پیش کیا ہے وہ اس قدر لغو ہے کہ اس پر بحث کرنا بالکل لاحاصل معلوم ہوتا ہے۔

آگے چل کر حضرت عثمان پر بھی ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ اور ان کے حق میں مولانا کا

فتویٰ یہ ہے:-

"عثمان اپنی بے جا اور تحکمانہ اور خود سرانہ کارروائیوں کی وجہ سے قتل کے تو نہیں عزل کے مستوجب ضرور تھے۔"

ہم نے ان تمام ناشائستہ جملوں کو دلی کراہت کے باوجود صرف اس لیے نقل کیا ہے کہ کوئی شخص ہم کو مولوی نذیر احمد صاحب کے حق میں بے انصافی کا الزام نہ دے۔ خود مولوی صاحب کی تحریروں سے یہ چند نمونے پیش کرنے کے بعد ہم پوری کتاب کے متعلق اپنی رائے مختصر الفاظ میں لکھ دیتے ہیں:-

مصنف کی غلطیاں

(۱) سب سے پہلی غلطی یہ ہے کہ ایسی کتاب میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی اور تعدد ازواج پر عیسائی پادریوں کے اعتراضات رفع کرنے کے لیے لکھی گئی تھی، ان مباحث کی قطعاً ضرورت نہ تھی جن کو مولوی صاحب نے خواہ مخواہ چھیڑ دیا ہے۔

(۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے ازواج مطہرات اور صحابہ کرام کی سیرت اس زبان میں لکھی ہے جو مرآۃ العروس اور بنات النعش ہی کے لیے موزوں ہو سکتی تھی۔ ہمیں افسوس ہے کہ مؤلف اس بات کو نظر انداز کر گئے کہ ہر موضوع کے لحاظ سے اُس کے مناسب زبان اختیار کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے کسی اچھے سلیقہ کا ثبوت نہیں دیا ہے۔ بزرگانِ دین کے احوال میں وہ زبان استعمال کرنا جو ناولوں میں استعمال کی جاتی ہے۔ خالص ادبی نقطۂ نظر سے بھی جائز نہیں، کجا کہ مذہبی نقطۂ نظر سے۔ یہی وجہ ہے کہ جگہ جگہ ان کے فقرے نظروں میں کانٹوں کی طرح کھٹکتے ہیں، اور بعض مقامات پر تو زبان کا پھوہڑ پن اس قدر حد سے گذرا ہوا نظر آتا ہے کہ بے اختیار کتاب کو ہاتھ سے پھینک دینے کو جی چاہتا ہے۔

(۳) مؤلف کی نیک نیتی سہی، مگر انہوں نے یہ کتاب لکھ کر وہ کام کیا ہے جو ایک دشمن اسلام کو کرنا چاہیئے تھا۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان اور

آپ کے سب سے زیادہ مقرب صحابیوں کا وہ کیریکٹر پیش کیا ہے جو کسی حیثیت سے بھی ادنیٰ درجہ کے نفس پرست لوگوں سے ممتاز نہیں وہی جذبہ نفسانیت، ہوس جاہ اور اپنی ذاتی اغراض کے لیے حق و ناحق کی پروا نہ کرنا جو ہم پست ترین اخلاق کے لوگوں میں دیکھتے ہیں، مولوی نذیر احمد صاحب نے اپنی کو ان لوگوں کی سیرتوں میں نمایاں کر کے دکھایا ہے جنہوں نے خاص رسول اللہ صلعم سے اسلامی اخلاق کی تعلیم و تربیت پائی تھی، اور جن کے کندھوں پر آنحضرت کے بعد دنیا میں اسلام پھیلانے کا بار ڈالا گیا تھا۔ اگر یہ لوگ فی الحقیقت ویسے ہی ہوتے جیسا مولوی نذیر احمد صاحب نے ان کو سمجھا ہے، تو قسم بخدا کہ اسلام ہرگز مدینہ سے چل کر دلی تک نہ پہنچتا اور نہ تیرہ صدیوں تک قائم رہتا۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں۔ کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور آپ کی تعلیم و تربیت کے باوجود ان لوگوں کے اخلاق ایسے ہی تھے جیسے مولوی نذیر احمد صاحب نے بیان کئے ہیں تو نعوذ باللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مشن میں قطعاً ناکام ہوتے۔ اگر یہ لوگ عہد جاہلیت کے کسی عرب سردار کے اقربا و اصحاب ہوتے تو کیا ان سے انہی اخلاق اور افعال کا صدور نہ ہوتا جو مولوی نذیر احمد صاحب نے بیان کیے ہیں؟

پھر اخلاق کے اعتبار سے جاہلیت اور اسلام میں فرق ہی کیا باقی رہا؟ اور وہ کونسی اصلاح اخلاق ہے جس پر اسلام فخر کر سکتا ہے؟

(۴) مولوی نذیر احمد صاحب نے صحیح اور معتبر تاریخی واقعات کو صاف اور سیدھے الفاظ میں بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اُن پر قیاسات کی ایک بڑی عمارت تیار کی ہے، اور افسوس یہ ہے کہ ان کے تمام قیاسات ایسے ہیں کہ اگر کوئی غیر مسلم مورخ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت اور اصحاب سے سخت بدگمانی رکھتا ہو، ان واقعات پر قیاس آرائی کرتا تو شاید اس سے زیادہ بدتر قیاس آرائی نہ کر سکتا۔ ہر واقعہ کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک اچھا اور ایک برا۔ دوست اچھا پہلو اختیار کرتا ہے۔ اور دشمن بُرا پہلو۔ بدقسمتی سے مولوی نذیر احمد صاحب نے برا پہلو اختیار کیا

اور صحابہ اور اہل بیت رسول کے ہر فعل میں ان کو بدنیتی اور دنائتِ اخلاق ہی نظر آیا۔

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہماری رائے میں "امہات الامۃ" ہرگز اس قابل نہ تھی کہ اسے دوبارہ شائع کیا جاتا۔ مولوی نذیر احمد صاحب کو ایک عالم اور انشاپرداز کی حیثیت سے جو شہرت حاصل ہے اس میں یہ کتاب کوئی اضافہ نہیں کرتی۔ بلکہ اس کو بٹا لگاتی ہے۔ مرحوم سے آخری عمر میں ایک غلطی سرزد ہو گئی تھی۔ مناسب تھا کہ اس پر پردہ پڑا رہنے دیا جاتا۔ ان کے پوتے نے کچھ اچھا نہ کیا کہ اپنے دادا کی غلطی کو پھر ایک مرتبہ منظر عام پہ لے آئے۔

روشن خیال تنگ نظری

مرحوم نذیر احمد صاحب کی کتاب "امہات الامۃ" پر تبصرہ کرتے وقت ہم نے ان مضامین سے قصداً کوئی بحث نہیں کی جو کتاب کی ابتدا میں بطور مقدمہ درج کیے گئے ہیں، اس لیے کہ ان میں کتاب کے حسن و قبح پر کوئی بے لاگ علمی تنقید نہ تھی، بلکہ ان "مولویوں" پر جوابی لعن و طعن کیا گیا تھا۔ جنہوں نے اس کتاب کی پہلی اشاعت کے وقت مصنف پر لعن و طعن کیا تھا۔ جب ہم نے دیکھا کہ "مولویوں" پر تنگ نظری تعصب اور بے انصافی کا الزام رکھنے والے خود بھی اس حال میں مبتلا ہیں، اور ان کے ساتھ ایک ہی سطح پر کھڑے ہو کر لین دین کر رہے ہیں، تو ہم کو یہی مناسب نظر آیا کہ کتاب کے مخالفین اور موافقین دونوں کی تحریروں کو نظر انداز کر کے نفس کتاب ہی تک اپنے تبصرے کو محدود رکھیں۔ لیکن اب یہ بات ہمارے علم میں لائی گئی ہے کہ ان تمہیدی مضامین میں سے ایک (جس کے لکھنے والے مولوی عبدالحق صاحب سیکرٹری انجمن ترقی اُردو استاد کلیہ جامعہ عثمانیہ ہیں) دراصل حیات النذیر کے مقدمہ کا ایک ٹکڑا ہے اور جامعہ عثمانیہ کی بی۔ اے کلاس کے نصاب درس میں شامل ہے تو اس علم کے بعد ہم اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ ان خیالات پر بھی تنقید کریں جو پروفیسر مولوی عبدالحق صاحب نے "امہات الامۃ" کے متعلق ظاہر فرماتے ہیں، اس لیے کہ اگر نصاب تعلیم کے واسطے

سے اس قسم کے خیالات کو ہماری نئی تعلیم یافتہ نسل کے دماغوں میں اترنے کا موقع دیا پڑ جائے، اور پھر انہی خیالات کی روشنی میں "امہات الامہ" جیسی کتابیں اس کی نظروں سے گزرنے لگیں، تو اندیشہ ہے کہ مسلمان نوجوانوں کے دلوں میں اپنی قوم کے اکابر اور اپنے مذہبی پیشواؤں کے احترام کا وہ جذبہ رخصت ہو جائے گا جس کا موجود رہنا ہر قوم میں خودداری اور عزتِ نفس کے بقا اور اطاعتِ احکام دینی کے لیے ضروری ہے۔

مولوی عبدالحق صاحب نے مقدمہ حیات النذیر میں امہات الامہ پر اظہارِ خیال کا آغاز اس انداز سے کیا ہے کہ علماء کی طرف سے اس کتاب کی مخالفت میں جو کچھ کہا گیا وہ گویا سب کا سب حسد کی بنا پر تھا۔ ورنہ کتاب میں دراصل کوئی برائی نہ تھی، مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمۂ قرآن کو جو مقبولیت حاصل ہوئی تھی، دراصل اس پر علماء ان سے "جلے بیٹھے تھے، اور چاہتے تھے کہ کسی صورت سے ان کے ترجمہ کی طرف سے لوگ بدگمان ہو جائیں۔ اور "ہمارا ترجمہ بکنے لگے"۔ اس لیے جب امہات الامہ شائع ہوئی۔ "توان کی بن آئی"۔ اور انہوں نے اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اس کتاب کو ایک بہانا بنا لیا۔

کسی معاملہ کو پیش کرنے کا یہ انداز سراسر وکیلانہ ہے۔ جس طرح ایک وکیل اپنے موکل کے مقدمہ کو پیش کرتا ہے، اسی طرح مولوی عبدالحق صاحب نے مولوی نذیر احمد صاحب کے معاملہ کو پیش کیا ہے۔ اگر وہ ایک بے لاگ نقاد ہوتے تو واقعات کو اس طرح توڑ مروڑ کر بیان نہ کرتے۔ واقعہ کی صحیح صورت یہ ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب نے اپنی کتاب میں حضرت فاطمہ، حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عثمان، اور بزرگانِ اہل بیت پر جو چوٹیں کی تھیں ان پر بالعموم تمام ان مسلمانوں میں ہیجان برپا ہو گیا تھا، جن کے دلوں میں اپنے بزرگانِ دین کے احترام کا جذبہ موجود تھا۔ ان میں صرف پرانے مولوی ہی نہ تھے بلکہ نئے تعلیم یافتہ بھی تھے۔ مثلاً سر (اس وقت شیخ) عبدالقادر اور مولانا (اس وقت مسٹر) محمد علی مرحوم، جنہوں نے کوئی ترجمہ قرآن شائع نہ کیا تھا، اور جن پر یہ شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ مولوی نذیر احمد صاحب سے حسد رکھتے تھے۔ اس

سلسلہ میں چونکہ مرحوم کے خلاف ایک عام ناراضی پھیل گئی تھی، اس لیے بعض وہ لوگ بھی طعن و تشنیع کی آوازیں بلند کرنے میں شریک ہو گئے، جو فی الواقع اپنی ذاتی اغراض کے لیے مرحوم سے حسد رکھتے تھے۔ پس واقعہ تو یہ ہے کہ مخالفت کرنے والوں میں چند افراد کے سوا سب کے سب وہ لوگ تھے جو نیک نیتی کے ساتھ کتاب کو قابلِ ملامت سمجھتے تھے۔ لیکن مولوی عبدالحق صاحب نے اس واقعہ کو یہ شکل دے دی کہ مخالفین میں اکثر و بیشتر حاسد تھے بلکہ مخالفت کی بنا ہی حسد پر قائم ہوئی تھی۔ کیا اس کو آزاد تنقید نگاری کہا جا سکتا ہے؟ مولوی عبدالحق صاحب نے بدنیتی کا جو الزام علماء پر لگایا ہے، افسوس ہے کہ واقعات کو غلط صورت میں بیان کرنے کی وجہ سے وہ خود ان کی طرف عائد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ جس شخص کا مقصد محض امور واقعہ کا اظہار ہو، اور جو انصاف کے ساتھ کسی چیز کے حسن و قبح کو بیان کرنا چاہتا ہو اسے کبھی یہ ضرورت ہی پیش نہیں آتی کہ واقعات کو بدل کر اپنے حسبِ منشا نتائج نکالنے کی کوشش کرے۔

اپنے ناظرین کے ذہن میں امہات الامہ کی طرف ایک ہمدردانہ رجحان پیدا کرنے، اور مخالفین کی طرف سے ان کو پوری طرح بدگمان کر چکنے کے بعد، مولوی عبدالحق صاحب فرماتے ہیں:-

"لیکن سب سے حیرت انگیز اور عبرت ناک واقعہ یہ ہے، کہ اس کتاب کے چھپنے کے بعد ندوۃ العلماء کا جو اجلاس دلی میں ہوا اس میں علمائے کرام تو موجود ہی تھے۔ انہوں نے باہم "مسکوٹ" کر کے "امہات الامہ" کی تمام جلدوں کو جو ابتدائی طوفان کے بعد شہر کے بعض معززین نے مولانا کی منت سماجت کر کے ایک صاحب کے پاس رکھوا دیں تھیں اور بکری موقوف کرا دی تھی، منگوائیں اور اپنے سامنے ان کتابوں کا ڈھیر لگوایا، اور ان میں سے ایک مولوی صاحب نے زیادہ تر ثواب کمانے کے لیے آگے بڑھ کر مٹی کا تیل چھڑکا اور بسم اللہ کہہ کے آگ لگا دی۔ اس کے

شعلوں کی روشنی مولویوں کے مقدس چہروں پر پڑ رہی تھی۔ اور ان کی آنکھوں کی چمک اور چہروں کی بشاشت سے اس خوفناک دلی مسرت، اور باطنی اطمینان کا اظہار ہو رہا تھا جو ایک خونخوار درندے یا تنگ دل انسان کی صورت سے انتقام لیتے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ اگر حکومت کا ڈر نہ ہوتا تو مولانائے مرحوم بھی اسی آگ میں جھونک دیئے جاتے۔

یہ منظر قابلِ دید تھا۔ مولویوں کا یہ حلقہ زمانۂ وسطیٰ کے ان پادریوں کی یاد دلاتا تھا جنہوں نے کتابیں تو کتابیں ہزاروں بے گناہ زندہ دہکتی آگ میں جھونک دیئے۔ کڑکڑاتے تیل کے کڑاہوں میں ڈال دیتے، گلوں میں پتھر باندھ کر بہتے دریاؤں میں ڈبو دیئے۔ کتوں سے پھڑوا دیتے اور طرح طرح کے عذاب دے دے کر اور عجیب و غریب شکنجوں میں کس کس کر سسکا سسکا کر مار ڈالے۔ اور ان کے سامنے راکھ کا ڈھیر ایک تودہ عبرت تھا جو بیسویں صدی عیسوی کے روشن زمانہ کی ایک یادگار تھا۔ یہ راکھ اس قابل تھی کہ اس کی ایک ایک چٹکی بطور یادگار شیشیوں میں بند کرکے رکھ لی جاتی تاکہ آئندہ نسلیں اسے سامنے رکھ کر ان علمائے کرام و مصلحان ملک و ملت کی ارواح پاک پر فاتحہ دلائیں، اور ان کے حق میں دعائے خیر کریں۔ اس رات گویا مولویوں نے شب برات منائی۔ اور اس آگ سے اپنے نفوسِ مطمئنہ کو ٹھنڈا کیا۔ اور اپنے اعمال ناموں میں ایک ایسی بڑی نیکی کا اضافہ کیا، جو غالباً ان کی نجات اخروی کا باعث ہوگی یہ ان بزرگواروں کا کام ہے جنہوں نے چشم بددور مسلمانوں کی دینی و دنیاوی صلاح و فلاح کا بیڑا اٹھایا ہے"۔

اس عبارت کو جو شخص پڑھے گا وہ یہ سمجھے گا کہ مولوی نذیر احمد صاحب نے چودھویں پندرھویں صدی عیسوی کے اہل حکمت کی طرح تحقیق علمی و اکتشافِ حکمی کا کوئی بڑا کارنامہ انجام دیا ہوگا جن کو پوپ صفت، تاریک خیال، قدامت پرست ملاؤں نے اپنے مزعومات

کے خلاف پاکر شورِ محشر بلند کر دیا، اور اپنے جہل و تنگ نظری کی بنا پر اس کو نذرِ آتش کرکے دنیا کو علمی تحقیق کے اس بیش قیمت ثمر سے محروم کر دیا!

کیا فی الواقع "امہات الامۃ" ایسی ہی چیز تھی؟ اگر نہ تھی اور یقیناً نہیں تھی، تو اس کے جلائے جانے کا حال اس پُر جوش خطیبانہ انداز میں بیان کرنا کیا معنی؟ "امہات الامۃ" کو پیشِ نظر رکھ کر جو شخص اس عبارت کا مطالعہ کرے گا وہ لامحالہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ لکھنے والے کے دل میں علماء کے لیے جو جذبۂ نفرت دوسرے وجوہ کی بنا پر پہلے سے موجود تھا، وہ ہر اس فعل پر بھڑک اٹھنے کے لیے مستعد تھا جو علماء سے سرزد ہو عام اس کے کہ بجائے خود جائز ہو کہ ناجائز بالفاظ دیگر اس جذبۂ نفرت کی شدت نے محرر کے ذہن کو صحیح و غلط کے درمیان امتیاز کرنے، اور فعل کو نفس فعل کی حیثیت سے جانچ کر اس کے متعلق منصفانہ رائے قائم کرنے کی صلاحیت باقی نہ رکھی تھی۔ اور اس کے نزدیک مولوی کا فعل محض اس لیے کہ وہ مولوی کا فعل ہے، ہر قسم کی ملامت اور لعن و طعن کا مستوجب تھا۔ اسی کو تعصب کہتے ہیں۔ یہی تنگ نظری اور تاریک خیالی ہے۔

اور یہی وہ چیز ہے جس پر موجودہ زمانہ کے روشن خیال حضرات پرانے مولویوں کو مطعون کرتے ہیں۔ نہ معلوم یہ کیوں سمجھ لیا گیا ہے کہ روشن خیالی، وسعت نظر اور بے تعصبی ایک مخصوص گروہ کے لوازم ذات میں سے ہے، حتیٰ کہ اگر اس گروہ سے برعکس صفات کا بھی ظہور ہو تب بھی وہ روشن خیال، وسیع النظر اور بے تعصب ہی رہے گا۔ انصاف کا مقتضا تو یہ ہے کہ تنگ نظری اور تعصب کا اظہار جس سے بھی ہو اس کو تنگ نظر اور متعصب سمجھا جائے۔ خواہ وہ مساجد کے حجروں میں درس دینے والا ہو۔ یا کالجوں میں لیکچر دینے والا۔

قصۂ قدیم و جدید

علماء اگر اپنی حد جائز سے تجاوز کرکے کسی معاملہ میں ناروا شدت برتیں۔ تو بلاشبہ اس پر انہیں ملامت کی جا سکتی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کسی دوسرے گروہ کی ایسی ہی غلط روش پر کی جا سکتی ہے۔ اس معاملہ میں قابلِ لحاظ نفس فعل کی نوعیت ہے،

نہ کہ فاعل کی ذات۔ اور ملامت کی مقدار متعین کرنے میں بھی فعل کی نوعیت کا لحاظ ہونا چاہیئے، نہ کہ فاعل کی ذات کا۔ لیکن بدقسمتی سے یہاں تو جدید و قدیم کی جنگ چھڑی ہوئی ہے۔ اور انصاف پر فریقانہ تعصب (Party feeling) غالب آگیا ہے۔ ایک گروہ نے اپنے مخالف گروہ کو "فرقہ ملائیہ" قرار دے دیا ہے اور یہ سمجھ لیا ہے کہ اس کی ہر بات پر ملامت کرنا، طنز و تعریض کے تیر برسانا، پھبتیاں کسنا اور تمام ممکن طریقوں سے اس کو ذلیل کرنا ہمارا حق ہے، اور اس کام میں ہم جس قدر زیادہ مبالغہ کریں، اسی قدر زیادہ ہماری "روشن خیالی" کا اظہار ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ کسی مخصوص اصطلاح کے لحاظ سے یہ "روشن خیالی" ہو۔ مگر عقل و خرد کی نگاہ میں تو یہ ایک دوسری قسم کی "پاپائیت" اور "ملائیت" ہے جو پرانی پاپائیت و ملائیت کے بالمقابل وجود میں آرہی ہے۔ اور درحقیقت اس میں کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو ان "روشن خیالوں" کو کسی تاریک خیال ملا کے مقابلہ میں ممتاز کرتی ہو۔ ایک انتہا درجہ کے تنگ نظر ملا سے جس ذہنیت کا ظہور ہوتا ہے، وہی ہم کو یہاں بھی نظر آتی ہے۔ وہ بھی فرقہ بندی کرتا ہے۔ یہ بھی کرتے ہیں۔ وہ پرانی زبان میں گالیاں دیتا ہے۔ یہ نئی زبان میں دیتے ہیں۔ وہ کفر و فسق کے فتوے لاتا ہے۔ یہ اس کے جواب میں زمانہ وسطیٰ کے پادریوں سے اس کو تشبیہ دیتے ہیں جو ان کے نزدیک اسی پائے کی تذلیل ہے جس پائے کی تذلیل ملا کے نزدیک کفر و فسق ہیں۔

غرض انصاف نہ اس کے پاس ہے نہ ان کے پاس۔ عقل سے نہ وہ کام لیتا ہے، نہ یہ۔ پھر آخر وہ کونسی چیز ہے جس کی بنا پر یہ ملاؤں کے مقابلہ میں فضیلت کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ محض خانقاہ اور کالج کا فرق تو کوئی جوہری فرق نہیں ہے۔

یہ فریقانہ تعصب ہی ہے جس کی بدولت علماء کے گروہ سے وہ حقوق بھی سلب کر لئے گئے ہیں جو ہر گروہ اور ہر شخص کے جائز حقوق تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص کے باپ دادا کو گالیاں دی جائیں۔ اور وہ اس پر غضب ناک ہو تو اس کا غصہ حق بجانب۔ اگر کسی قوم کے اسلاف کی توہین کی جائے، اور وہ اس پر ناراض ہو

تو اس کی ناراضی جائز۔ اگر کسی حکومت کے خلاف تحقیر آمیز خیالات ظاہر کئے جائیں اور وہ اس پر مقدمہ چلا دے تو برحق۔ حتیٰ کہ اگر انجمن ترقی اُردو کے معاملات پر کوئی مخالفانہ اظہار رائے کرے اور مولوی عبدالحق صاحب کو اس پر غصہ آئے تو وہ بھی روا۔ لیکن اگر اصحاب و اہل بیت رسول کی سیرتوں پر توہین آمیز طریقہ سے نکتہ چینی کی جائے، اور رکیک زبان میں ان کے حالات بیان کئے جائیں تو مولویوں کو یہ حق نہیں کہ اس پر غضب ناک ہوں۔ وہ صداقت اور نیک نیتی کے ساتھ کسی ایسی کتاب پر غضب ناک ہو ہی نہیں سکتے۔ ان کے جذبۂ غضب میں رشک و حسد کے عناصر کی جستجو کرنا اور نہ پائے جائیں، تو ایجاد کر لینا ضروری۔ وہ اگر اس کے خلاف احتجاج کرتے ہیں، تو "جلے پھپھولے" پھوڑتے ہیں۔ اگر اس کے سدِباب کا مشورہ دیتے ہیں۔ تو "تشکوٹ" کرتے ہیں اگر اس کو جلا دیتے ہیں۔ تو اس الزام کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں جو کتب خانہ اسکندریہ کے معاملہ میں دشمنانِ اسلام نے حضرت عمرؓ کے سر تھوپا ہے۔

مولوی عبدالحق صاحب نے کتاب کے جلائے جانے کا ذکر جس انداز سے کیا ہے اس سے ایک ناواقف آدمی یہ گمان کرے گا کہ علماء نے شدت غیظ میں یہ کوئی مجنونانہ حرکت کی تھی۔ لیکن واقعہ جس طرح پیش آیا اُس کی کیفیت مولوی حبیب الرحمان خان شیروانی (نواب صدر یار جنگ سابق صدر الصدور امور مذہبی حیدرآباد) کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ کتاب کی اشاعت کے بعد بعض اہل فہم کے سمجھانے بجھانے سے مؤلف مرحوم کو اپنی غلطی پر تنبّہ ہوا اور انہوں نے اعتراف کیا کہ مجھ سے غلطی ہوئی جس کو اب واپس لیتا ہوں۔ اس بنیاد پر انہوں نے تمام نسخے رسالہ مذکور کے (جو ان کے پاس موجود تھے) ان صاحب کے سپرد کر دیئے، جن کے سامنے اعتراف کیا تھا۔ اور جو رسالے شائع ہو چکے تھے (ان کی تعداد ۹۰ تھی)، اُن کی فہرست دے دی اور اپنی طرف سے اجازت دے دی کہ وہ خریداران سے (اگر ممکن ہو) واپس لے لئے جائیں۔ یہ بھی خواہش کی کہ اُن کے اعتراف کا مسلمانوں کے کسی مجمع عام

میں اعلان کیا جائے (مثلاً جمعہ کو جامع مسجد میں)، اور تمام رسالے تلف کردئے جائیں۔
(الناظر لکھنؤ مورخہ جنوری ۱۹۱۶ء بحوالہ "صدق" مورخہ ۱۱ ستمبر ۱۹۳۵ء)

پھر مقدماتِ عبدالحق کے مقدمہ میں شیروانی صاحب اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں کہ ندوۃ العلماء کے ارکان وشرکاء آخیر وقت تک "امہات الامہ" کو جلانے پر آمادہ نہ تھے۔ مگر مولوی نذیر احمد صاحب مرحوم ومغفور نے جلانے پر خود اصرار کیا۔ اور انہی کے زور دینے پر کتاب جلائی گئی (مقدمہ مقدمات عبدالحق ص۳)

ایک معتبر گواہ کا یہ بیان پڑھئے۔ اور اس کے بعد پھر ایک نظر مولوی عبدالحق صاحب کی اس عبارت پر ڈالئے جس میں "امہات الامہ" کے ڈھیر پر مٹی کا تیل چھڑکنے اور آگ لگانے والے مولویوں کو زمانۂ وسطیٰ کے پادریوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

مقدماتِ عبدالحق کے فاضل مصنف علی گڈھ کے اس دور کی پیداوار ہیں۔ جس میں قدیم وجدید کے درمیان شدید جنگ چھڑی ہوئی تھی، اور جانبین میں نہایت تلخ مخالفانہ جذبات کی آگ بھڑک رہی تھی۔ اگر ان کے دل ودماغ میں اس زمانہ کی تلخیاں تازہ ہوں تو ایک امر فطری ہے۔ لیکن اس ورثہ کو ہماری آئندہ نسلوں کی طرف منتقل نہ ہونا چاہیئے۔ وہ دور گذر چکا اب نئی نسلوں کی تعلیم وتربیت منافرت اور جنگ وجدال کے بجائے تعمیری افکار اور اصلاحی خیالات کے تحت ہونی چاہیئے اور ان کو گذرے ہوئے زمانہ کی ناخوشگوار یادگاروں سے محفوظ رہنا چاہیئے۔ اس لیئے ہم جامعہ عثمانیہ کے ارباب حل وعقد کو مشورہ دیتے ہیں، کہ وہ اپنی کتب نصاب سے ایسی تحریروں کو خارج کردیں جو کسی قسم کی تعمیری اور اصلاحی قیمت نہیں رکھتیں۔

امام ابنِ تیمیہ

امام ابن تیمیہ | ڈاکٹر غلام جیلانی برق۔ ضخامت ۲۷۲ صفحات
مکتبہ اُردو لاہور۔
ایک قابل قدر کوشش ـــــ تحقیقی انداز کی کمی ـــــ ہیرو پرستی ـــــ
اسے کیا کہیئے؟

یہ علامہ ابن تیمیہ کی سیرت پر ایک اچھی مفصل کتاب ہے جس میں ان کے حالات اور ان کے علمی واصلاحی کارناموں کو کافی شرح وبسط کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اُردو زبان میں علامہ موصوف کے متعلق اتنی تفصیل معلومات اب تک یکجا جمع نہ ہوئی تھیں۔ اس لحاظ سے مولف کی یہ محنت قابل قدر ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب میں علمی سنجیدگی، متانت تحقیق اور محققانہ تنقید کی بہت کمی ہے۔ اس کو کچھ ایسے رنگ میں لکھا گیا ہے جس کی ایک پی۔ ایچ۔ ڈی سے توقع نہ تھی۔ اول تو اس میں سوانح نگاری کے اُسی قدیم طرز کی پیروی کی گئی ہے جو ہمارے ہاں کتب سوانح کا عام عیب ہے کہ ایک مصنف جس کی سیرت لکھنے بیٹھا ہے اُسے اپنا "ہیرو" قرار دے کر انسان کامل بلکہ ایک طرح کا فوق الانسان ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے اُوپر حرام کرلیتا ہے کہ تنقید کرکے اس کا اور

امام ابن تیمیہ، ڈاکٹر غلام جیلانی برق، مکتبہ اُردو لاہور، صفحات ۲۷۲
ترجمان القرآن بابت (جلد ۲۰ عدد ۳) میں شائع ہوا۔

اس کے کام کا بے لاگ محاسبہ کرنے ۔ پھر اس پر مزید ستم یہ ہے کہ اس علمی مقالہ میں جگہ جگہ نہایت ناموزوں طریقہ سے کہیں قصیدے کی زبان استعمال کی گئی ہے، کہیں وعظ کا اور کہیں ڈرامہ کا طرز بیان اختیار کیا گیا ہے اور کہیں بے تکلفی کے ساتھ سستی اخباری زبان مستعار لی گئی ہے، حتیٰ کہ بعض مقامات پر "مشرقی" انداز خطابت استعمال کرنے میں بھی تامل نہیں کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "اصلاح قوم" کے لیے ضرورت سے زیادہ جوش و خروش مولف کو بار بار بے قابو کر دیتا ہے۔ خیر، زبان کی اس بے اعتدالی کو بھی کسی نہ کسی طرح گوارا کیا جا سکتا تھا، لیکن خیالات کی بے اعتدالی اس سے زائد ہے کہ اسے برداشت کیا جا سکے۔

ایں چہ بوالعجبی است

مثال کے طور پر ایک جگہ جناب مولف یہ دکھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ جب نوع انسانی کے حالات میں غیر معمولی خرابیاں رونما ہوتی ہیں تو اصلاح کے لیے بڑے بڑے نفوس قدسیہ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت ابراہیم، حضرت لوط، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، اور حضرت محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام اور ابن تیمیہ و ابن حنبل رحمہما کے ساتھ حافظ، نظامی، اور غالب کا ذکر اس طرح کر جاتے ہیں کہ گویا یہ سب ایک ہی قبیل کے لوگ ہیں۔ ایک اور موقع پر انہوں نے تصوف اور اہل تصوف پر تنقید کرتے ہوئے یہاں تک بے اعتدالی سے کام لیا ہے کہ معروف کرخی، بایزید بسطامی، ذوالنون مصری اور شیخ عبدالقادر جیلانی جیسے صلحائے اُمت کو اہل ضلال کے زمرے میں شامل کر دیا حالانکہ مولف کے ممدوح علامہ ابن تیمیہ خود اُن میں سے اکثر کے مداح تھے۔ پھر ابن تیمیہ کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے تو مولف نے کمال ہی کر دیا ہے۔ پہلے اُن کے جنازے کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں کہ "۵۰ ہزار عورتیں چھتوں پر چڑھ کر دہائی دے رہی ہیں، بال نوچ رہی ہیں، گریبان چیر رہی ہیں۔ ڈھائی لاکھ مردوں کا طوفان عظیم نوحوں اور فریادوں اور جگر خراش صداتے نالہ و شیون سے تمام فضا کو لرزا رہا ہے اور ۲۵ ہزار عورتیں بے تابانہ جنازہ گاہ تک کھینچی چلی آئی ہیں"۔ پھر یہ سب کچھ بیان کرنے

کے بعد اس جملہ پر ختم کرتے ہیں کہ ھکذا تکون جنائز اھل السنۃ ۔ مولف کو اپنے جذبات کے جوش میں یہ بھی یاد نہ رہا کہ اُوپر جس حالت کا نقشہ انہوں نے کھینچا ہے وہ جنازۂ اہل سنت کی شان کے بالکل خلاف تھی اور ابن تیمیہ غریب پر اس سے بڑھ کر کوئی ظلم نہ ہو سکتا تھا کہ جس سنت کی ترویج کے لیے اس نے تمام عمر اپنا خون پسینہ ایک کیا، اُس کی آنکھ بند ہوتے ہی عین اس کے سر پر اسی سنت کو جاہلوں نے یوں بے دردی کے ساتھ پامال کیا اور اپنے نزدیک یہ سمجھے کہ ابن تیمیہ کی روح کو خراجِ تحسین پیش کرنے کی بہترین صورت یہی ہے۔

مجدّدِ الفِ ثانیؒ اور ان کا تصوّرِ توحید

مجدّدِ الفِ ثانی کا تصوّرِ توحید ۔ تالیف ڈاکٹر برہان احمد فاروقی (بزبان انگریزی)، ضخامت ۱۹۲ صفحات۔ شیخ محمد اشرف تاجرِ کتب۔ کشمیری بازار، لاہور مجدّد صاحب کا اصل کارنامہ ــــ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا فرق ــــ اسلامی تصوّرِ توحید ــــ مذہبی شعور اور ضرورتِ نبی ــــ چند اصطلاحات اور ان کے صحیح معنی ــــ اجماع ــــ تقلید ــــ اُسلامی پادشاہی ــــ نبوت اور پروفیسی کا فرق ــــ سنّت ــــ سرسیّد احمد اور عبداللہ چکڑالوی ــــ الروح من امرِ ربّی ــــ

مسلمانوں میں وحدتِ وجود کا خیال ابن عربی اور شہاب مقتول (صاحب حکمۃ الاشراق) کی بدولت مقبولِ عام ہوا اور رفتہ رفتہ تصوف، اخلاق، فلسفہ، ادب، شعر، سب پر حاوی ہو گیا، یہاں تک کہ دین و شریعت کے علم و عمل کو بھی اس نے بہت کچھ ماؤف کیا۔ آخر کار اس وبائے عام کے خلاف جہاد کرنے کے لیے دو

مجدّدِ الفِ ثانی کا تصوّرِ توحید، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، اشرف پبلیکیشنز، کشمیری بازار لاہور

ترجمان القرآن بابتہ دسمبر ۱۹۴۰ء وجنوری ۱۹۴۱ء (جلد ۱۷ عدد ۴، ۵) میں شائع ہوا۔

مردِ خدا اٹھے جن کی کوششوں سے بڑی حد تک اس کا زور ٹوٹا۔ ایک ابن تیمیہ، دوسرے شیخ احمد سرہندی رحمہما اللہ۔ لیکن ابنِ تیمیہ کا جہاد کچھ حیثیتوں سے فی الواقع اتنا کارگر ثابت نہ ہوا جتنا شیخ مجدّد کا جہاد۔ کیونکہ ابن تیمیہ کا حملہ خالص علومِ شریعت اور استدلال کے ہتھیاروں سے تھا جن سے بچنے کے لیے اربابِ تصوف کے پاس یہ حیلہ موجود تھا کہ تم اس کوچے کے آدمی ہی نہیں ہو۔ بخلاف اس کے شیخ مجدد خود اس کوچہ ہی کے آدمی تھے، اور معمولی آدمی نہیں بلکہ شہسوار تھے۔ انہوں نے خود تصوف ہی کے ہتھیاروں سے اس عقیدہ کی خبر لی اور ایسی خبر لی کہ تسمہ تک لگا نہ چھوڑا۔ اربابِ تصوف کہتے تھے کہ ہم کشف و شہود کی باطنی حس سے حقیقت کا مشاہدہ کرنے گئے اور ہم نے یہ پایا کہ خالق و مخلوق، عبد و معبود، دو جدا گانہ وجود نہیں بلکہ ایک ہی وجود ہیں، یعنی خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ۔

مجدّد صاحب کا اصل کارنامہ

شیخ مجددؒ نے جواب میں پورے زور کے ساتھ کہا کہ میں خود یہی باطنی حس لے کر مشاہدہ کرنے گیا تھا، اور جہاں تک تم پہنچے اس سے آگے پہنچ کر میں نے یہ پایا کہ حقیقت براہِ راست ہمارے علم و ادراک کے احاطہ میں نہیں آسکتی۔ ہمارے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ نبی کے اعتماد پر بس ایمان بالغیب لے آئیں، اس کو معلوم کرنے کی کوشش سرے سے غلط ہے، دراصل وہ معلوم کرنے کی چیز ہی نہیں ہے، صرف ایمان لانے کی چیز ہے۔

تم جن مقامات سے گذرے وہ سلوک کی ادنیٰ منزلیں ہیں۔ وہاں ایسا ہی محسوس ہوتا ہے کہ وجود ایک ہے اور اس ایک کے سوا کچھ موجود نہیں۔ مگر یہ صرف وحدتِ شہود ہے (یعنی ایسا نظر آتا ہے) وحدت وجود نہیں ہے (یعنی فی الواقع ایسا نہیں ہے)۔ ان بیچ کی منزلوں میں جو واردات سالک پر گذرتے ہیں، اُن پر اعتماد کرنا غلطی ہے، اس لیے کہ اس راہ کا بے خطا اور بے امکانِ خطا، علم اگر کسی کو ملا ہے تو وہ صرف صاحبِ وحی کو ملا ہے۔ پس صاحبِ وحی کا علم اصلی معیار ہے اور سب کے لیے

لازم ہے کہ منازل سلوک میں سے ہر منزل پر جو کچھ اُسے محسوس ہو اس کو اس معیار پر جانچ کر دیکھے، اس کے مطابق ہو تو سمجھے صحیح ہے۔ اور اس سے مختلف ہو تو نظر کا دھوکا سمجھ کر رد کر دے۔ ورنہ اگر علم وحی کے اتباع سے آزاد ہو کر خود اپنے مشاہدہ پر اعتماد کرے گا تو غلطی کرے گا۔ اور اگر اپنے مشاہدات کی روشنی میں وحی کی تاویل کریگا تو اس سے بھی عظیم تر غلطی کرے گا۔

شیخ مجدد نے اس خیال کا صرف اظہار ہی نہیں کیا بلکہ وحدت الوجود کے خلاف پیہم تبلیغ کر کے اس کے اثرات کو مٹانے کی زبردست کوشش کی اور ان کا یہ کارنامہ ان بڑے کارناموں میں سے ایک ہے جن کی بدولت انہیں مجدد الف ثانی کا لقب دیا گیا۔

اسلامی تصورِ توحید

ڈاکٹر برہان احمد صاحب نے اس کتاب میں شیخ صاحب کے اسی کارنامہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے انہوں نے ابتداء میں مجدد صاحب کی زندگی کا ایک مختصر خاکہ پیش کر کے ان کی شخصیت سے ناظرین کا تعارف کرایا ہے۔ پھر پوری تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ فلسفیانہ (یا خیالی و نظری) توحید اور مذہبی توحید کے مبدا، غایت، مقتضیات، لوازم، اور نوعیت میں بنیادی فرق کیا ہے اور نہایت تشفی بخش دلائل سے ثابت کیا ہے کہ صوفیۂ وجودیہ کی اصلی غلطی، جس کی وجہ سے وہ صراط مستقیم سے ہٹ گئے یہ تھی کہ انہوں نے فلسفیانہ توحید اور مذہبی توحید کے اصولی فرق کو نظر انداز کر کے دونوں کو عجیب طرح خلط ملط کر دیا۔

یہ بحث دراصل اس کتاب کی جان ہے اور اس سے جس خوبی کے ساتھ ڈاکٹر صاحب عہدہ برا ہوئے ہیں وہ مستحقِ داد ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ابن عربی کی نیم فلسفیانہ اور نیم مذہبی توحید کی تشریح کی ہے پھر مجدد صاحب کے ان دلائل کو پیش کیا ہے جن سے وہ ابن عربی کی تردید اور اپنے تصور توحید کا اثبات کرتے ہیں۔ آخر میں انہوں نے ان بحثوں کا خلاصہ دیا ہے جو مجدد صاحب کے

بعد ایک مدت تک ہندوستان میں ابن عربی کے حامیوں اور مجدد صاحب کے پیرووں کے درمیان برپا رہیں اور ان کے درمیان محاکمہ کر کے ثابت کیا ہے کہ اسلام کی اصل توحید وہی ہے جسے شیخ مجدد نے فلسفیانہ تصوف کے ظلمات سے نکال کر از سر نو نمایاں کیا۔ ڈاکٹر صاحب کے اس مقالہ پر علی گڑھ یونیورسٹی نے ان کو پی ایچ ڈی کی ڈگری دی ہے اور حق یہ ہے کہ ان کا یہ کام اس اعتراف کا پورا مستحق تھا۔

مذہبی شعور اور نبی کی ضرورت

انسانی کام کوتاہیوں سے خالی نہیں ہوتے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی چند کوتاہیاں ہیں۔ صفحہ ۲۵ سے ۵۰ تک ڈاکٹر صاحب نے مذہبی شعور کے مبدا کی جو تشریح کی ہے اس کو پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا مذہب میں خدا اور اُس کی صفات کا جو تصور ہے وہ اُس طلب سے پیدا ہوا ہے جو مشکلات اور مزاحمتوں سے بھری ہوئی دنیا میں اپنے آپ کو ضعیف و بے چارہ پاکر ایک خدا، اور ایک ایسے خدا کے لیے انسان کے اندر فطری طور پر ابھرتی ہے۔ حالانکہ اصل معاملہ یہ ہے کہ انسان کے اندر صرف طلب ہی طلب ہے، مطلوب کا کوئی صحیح اور متعین تصور مجرد اس طلب سے پیدا نہیں ہوتا۔ مطلوب کون ہے اور کیسا ہے ("ہونا چاہیئے" نہیں، بلکہ "ہے")، یہ بات خود مطلوب کی طرف سے آئے ہوئے نبی بتاتے ہیں۔ اور انسان کی اسی اندرونی طلب سے اپیل کرتے ہیں کہ جسے تو ڈھونڈ رہی تھی وہ یہ ہے۔ اگر نبی کے بغیر انسان خود اپنی اندرونی طلب کے اشاروں سے اس کا سراغ لگائے تو کبھی اس کی ذات و صفات کے متعلق اپنے صحیح اور مکمل تصور تک نہیں پہنچ سکتا، اور واقعہ یہ ہے کہ کبھی نہیں پہنچ سکا، کیونکہ اندرونی طلب کے اشارے بہت خفی ہیں، استدلال کے پاؤں کمزور ہیں، اور ہوائے نفس کا رہزن ہر وقت راہ مارنے کے لیے مستعد ہے۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب کا مافی الضمیر وہ نہیں ہے جیسا اس مقام پر ان کی بحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر ان کے بیان کا انداز ایسا ہے جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہونے کا قوی امکان ہے۔ بہتر ہو کہ آئندہ ایڈیشن میں وہ ایک نوٹ لکھ کر

اس غلط فہمی کا سدِّباب کر دیں۔

چند اصطلاحات اور ان کا صحیح مفہوم

صفحہ ۹ اور صفحہ ۱۷ کے حاشیوں میں انہوں نے چند اصطلاحات کی تشریح میں غلطی کی ہے۔ اجماع کو انہوں نے اسلام کا تیسرا ماخذ بتایا ہے۔ حالانکہ اوّل تو اجماع دراصل اسلام کا نہیں بلکہ احکامِ شریعت کا ایک ماخذ ہے۔ اور پھر وہ مستقل بالذات ماخذ نہیں بلکہ تابع کتاب وسنّت ہے۔ چونکہ تمام مسلمان مل کر بھی شارع نہیں بن سکتے، اس لیے مسلمانوں کا مجرد کسی امر پر اتفاق اُس کو شریعت نہیں بنا دیتا، بلکہ شریعت میں حجت صرف وہ اجماع ہے، جس کی اصل کتاب وسنّت میں پائی جاتی ہو۔ تقلید کی تعریف میں ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ "کسی خاص امام کے اجماع اور قیاس کے بجائے قرآن وحدیث کو ماخذ اسلام ماننا تقلید ہے۔" یہ صریحاً غلط ہے۔ تقلید کی صحیح تعریف "کسی امام کے اجتہاد و استنباط پر اعتماد کرنا اور خود براہ راست کتاب وسنّت سے احکام اخذ نہ کرنا" ہے۔ غیر مقلد کی تعریف ڈاکٹر صاحب نے یہ کی ہے کہ غیر مقلد وہ ہے جو اجماع وقیاس کو ماخذ اسلام تسلیم نہیں کرتا یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

صفحہ ۱۴ کے حاشیہ میں "در اطیعو الرسول خجالتہا دارم"، کا ترجمہ مصنف نے یہ کیا ہے کہ میں اطیعو الرسول سے غفلت کرنے پر شرمسار ہوں"۔ حالانکہ صحیح مفہوم یہ ہے کہ "مجھے اطیعو الرسول ہی میں شرمندگیاں لاحق ہوتی ہیں"۔

صفحہ ۲۸ پر ڈاکٹر صاحب نے "اسلامی بادشاہی" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ ایسی ہی متضاد ترکیب ہے جیسے "سفید سیاہی"۔ اسلام تو صرف ایک بادشاہ کو جانتا ہے جس کا نام اللہ ہے۔ کسی دوسرے کی بادشاہی اسے تسلیم ہی نہیں۔ کسی شاعر نے خوب شعر کہا ہے!۔

تسمّت رجال بالملوک سفاھۃ
ولا ملک الا للذی خلق الملکا

یعنی آدمیوں نے کم ظرفی و نادانی سے اپنے آپ کو بادشاہ کہا۔ حالانکہ دراصل

بادشاہی اسی کی ہے جس نے ملک کو پیدا کیا۔

صفحہ ۲۹ پر ڈاکٹر صاحب نے نبوّت کو انگریزی لفظ "پرافیسی" کا ہم معنی بتایا ہے حالانکہ دونوں کا مفہوم بالکل مختلف ہے۔ نبوّت کے لغوی معنے خبر دینے کے ہیں۔ اور اصطلاحاً نبوت کا مفہوم غیب کی اطلاع دینا ہے۔ بخلاف اس کے "پرافیسی" کا مفہوم آئندہ کی خبر دینا یا پیش گوئی کرنا ہے۔ عیسائی اور یہودی بے چارے اپنے ذہن کی تنگی کے سبب سے پیش گوئی ہی کو بڑا کام سمجھتے تھے اور اس سے بالاتر نبوّت کے کسی مفہوم سے آشنا نہ تھے اس لیے انہوں نے کاہنوں کو نبی اور نبیوں کو کاہن سمجھا۔ اور اسی لیے "پرافٹ" کا لفظ انبیاء کے لیے استعمال کیا جو کاہنوں پر صادق آتا تھا۔

صفحہ ۳۴ پر لفظ سنّت کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے "عادت" کیا ہے اور اصطلاحی مفہوم "نبی صلعم کے عادی افعال" بتایا ہے۔ حالانکہ سنّت کا صحیح ترجمہ "طریقہ" ہے اور اصطلاحاً اس سے مراد نبی صلعم کا طرزِ زندگی ہے جو اتباع کے لیے نمونہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

سر سید احمد اور عبد اللہ چکڑالوی

صفحہ ۳۹، ۴۰ پر ڈاکٹر صاحب نے سر سید اور مولوی عبد اللہ چکڑالوی کے متعلق جو نوٹ لکھے ہیں وہ نظرِ ثانی کے محتاج ہیں۔ اوّل تو ان دونوں حضرات کا ذکر مجدد صاحب، شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ اسماعیل شہید اور سید احمد بریلوی کے سلسلہ میں لانا یہ غلط فہمی پیدا کرتا ہے کہ گویا یہ بھی اسی سلسلہ کے آدمی ہیں۔ وشتان ما بین ھؤلاء وھؤلاء۔ پھر سر سید کے کام کو "اصلاح" اور "تنقیدِ عالی" کے الفاظ سے تعبیر کرنا اور یہ کہنا کہ "مسلمانوں میں ان کے بعد جتنی اہم مذہبی، سیاسی، اجتماعی، ادبی و تعلیمی تحریکیں اٹھیں ان سب کا سر رشتہ کسی نہ کسی طرح اُن سے ملتا ہے"، دراصل مبالغہ کی حد سے بھی بہت متجاوز ہے۔ علی گڑھ کے تعلق کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب کو خواہ سر سید سے کتنی ہی ارادت ہو، مگر جب وہ ایک مسلمان محقق کی حیثیت سے سامنے آ رہے ہیں تو انہیں بے لاگ حق کا اظہار کرنا چاہیے۔ سچ یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے

اب تک جس قدر گمراہیاں مسلمانوں میں پیدا ہوئی ہیں اُن سب کا شجرۂ نسب بالواسطہ یا بلاواسطہ سرسید احمد صاحب کی ذات تک پہنچتا ہے۔ وہ اس سرزمین میں تجدد کے علم اوّل تھے اور پوری قوم کا مزاج بگاڑ کر دنیا سے رخصت ہوئے۔ رہے مولوی عبداللہ چکڑالوی تو ان کو "قرآن کا بڑا عالم" کہنا قرآن پر ظلم ہے۔ ایک بہکا ہوا آدمی جس کے ذہن کا توازن بگڑا ہوا ہو علمِ قرآن کی دولت سے کچھ بھی بہرہ نہیں پا سکتا۔

صفحہ ۱۰ پر مصنف نے صاحب حکمۃ الاشراق کا نام شیخ شہاب الدین سہروردی لکھا ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ شاید یہ وہی طریقہ سہروردیہ کے بانی ہیں۔ حالانکہ وہ شہاب الدین سہروردی اور ہیں اس التباس کو دُور کر دینا ضروری ہے۔

صفحہ ۱۳ پر مصنف نے قل الروح من امر ربی کا مطلب، عام غلط فہمی کے اتباع میں "روح امرِ رب ہے" بتایا ہے حالانکہ قرآن یہ نہیں کہتا کہ روح خود امرِ رب ہے بلکہ یہ کہتا ہے کہ "روح امرِ رب سے ہے"۔ لفظ من کو نظر انداز کر دینے سے مفہوم کہیں کا کہیں پہنچ جاتا ہے۔

ٹیپو سُلطان[۱]

تاریخ دراصل انسانیت کا حافظہ ہے جو نہ صرف قوموں اور جماعتوں کے بلکہ کُل نوعِ انسانی کے پچھلے تجربات کا دفتر محفوظ رکھ کر انسان کے سامنے پیش کرتا ہے تاکہ ان تجربات کی روشنی میں انسان اپنے حال کا جائزہ لے اور اپنے مستقبل کو آزمودہ بھلائیوں سے درست اور آزمودہ بُرائیوں سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔ اس دفتر میں مختلف نمائندہ شخصیتوں، اداروں، قوموں اور جماعتوں کے کارنامے ایک مربوط اور مسلسل طرزِ عمل کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں جنہیں دیکھ کر ہم ان کی نفسیات، ان کی افتادِ مزاج اور ان کی طینت کو سمجھ سکتے ہیں تاکہ آئندہ ان کے ساتھ ہم ایک اجنبی کی طرح نہیں بلکہ واقف کار کی طرح معاملہ کر سکیں۔ یہ دفتر اجتماعی زندگی کے لیے مدارج کے اعتبار سے بہت زیادہ مگر نوعیت کے لحاظ سے وہی اہمیت رکھتا ہے جو فردِ واحد کی زندگی میں اس کے حافظہ کو حاصل ہے۔ اگر ایک فردِ واحد کا حافظہ اُس سے سلب کر لیا جائے تو وہ پے در پے غلطیاں کرے گا یہاں تک کہ اپنی غلطیوں کا خود شکار ہو کر رہ جائے گا۔ اگر کسی شخص کی گزشتہ زندگی کا ریکارڈ ہمارے سامنے نہ ہو تو ہم اس کے متعلق صحیح رائے نہ قائم کر سکیں گے۔ اور نہ اس کے متعلق اپنے طرزِ عمل کا صحیح فیصلہ کر سکیں گے۔ بالکل یہی صورت جماعتی زندگی کی بھی

---

[۱] یہ وہ "دیباچہ" ہے جو مولانا مودودی صاحب نے عبداللہ بٹ صاحب کی تالیف "ٹیپو سلطان" پر تحریر فرمایا تھا۔ (۸ جولائی ۱۹۴۰ء)

ہے۔ اگر ہم نوع انسانی کے، اور خود اپنے اور اُن قوموں اور اداروں کے جن سے ہمیں سابقہ پیش آتا ہے پچھلے ریکارڈ سے واقف نہ ہوں تو ہماری اجتماعی زندگی غلط کاریوں اور غلط اندیشیوں کا مجموعہ بن کر رہ جائے گی۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اس "دفترِ پارینہ" کے اوراق کا کبھی کبھی نہیں بلکہ بار بار جائزہ لیتے رہیں۔

مطالعۂ تاریخ کے طریقے

لیکن تاریخ کے اس دفتر کا جائزہ لینے کے لیے تین نقطۂ نظر ممکن ہیں۔ ایک نقطۂ نظر محض معروضی مطالعہ کا ہے، یعنی واقعات اور حالات جیسے کچھ بھی گزرے ہیں، اُن کو جُوں کا توُں دیکھا جائے۔ دوسرا نقطۂ نظر قوم پرستانہ مطالعہ کا ہے یعنی ہم واقعات کو اُس نسل یا اُس قوم یا اس ملک کی حمایت کے جذبہ سے دیکھیں جس سے ہمارا تعلق ہے، اسی لحاظ سے نتائج اخذ کریں اور اسی لحاظ سے اشخاص اور اقوام کے متعلق رائے قائم کریں۔ تیسرا نقطۂ نظر مقصدی اور اصولی ہے یعنی ہم نسلی اور قومی تعصبات سے بالاتر ہو کر مجرد انسانی فلاح و سعادت کو مقصود ٹھہرا کر اور نیک و بد کا ایک بے لاگ معیار سامنے رکھ کر نسلِ انسانی اور اس کے مختلف اجزاء کے کارناموں کو جانچیں اور بے لاگ ہی رائے قائم کریں۔ ان میں پہلا نقطۂ نظر خالص مورِخانہ ہے اور اس حیثیت سے مفید ہے کہ اس طرح کے مطالعہ سے صحیح واقعات ہمارے سامنے آتے ہیں مگر بجائے خود مفید نہیں۔ دوسرے نقطۂ نظر میں بڑی جاذبیت ہے۔ بلا مبالغہ تاریخ کے ۹۸ فیصدی طالب علموں کو اس نقطۂ نظر کی جاذبیت اپنی طرف کھینچ لیتی ہے کیونکہ ہر طالب علم بہرحال کسی نہ کسی نسل، قوم یا ملک سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی خود غرضی وسعت اختیار کر کے بآسانی شخصی خود غرضی سے قومی خود غرضی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے اور اپنی قوم ہی کے نقطۂ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کرنے پر مائل ہوتا ہے۔ اس میں اسے فخر و ناز کے لیے چند بُت مل جاتے ہیں جن کی پرستش کا نشہ اسے اور اس کی قوم کو ابھرنے میں مدد دیتا ہے

اور اسی میں اس کو نفرت اور عداوت کے لیے چند ہدف بھی مل جاتے ہیں جن پر اپنے جذباتِ غضب کو مرکوز کر کے وہ قومی وحدت، مقابلہ و مسابقت اور کامیابی و برتری کے مقاصد حاصل کرتا ہے۔ لیکن دنیا میں اکثر جھوٹ اسی مطالعہ کی بدولت پھیلے ہیں۔ اکثر ظلم، اکثر بے انصافیاں، اکثر خونریزیاں اور قومی و نسلی عداوتیں اسی کی بدولت برپا ہوئی ہیں۔ اکثر بُروں کو اچھا، اکثر شیطانوں کو مرکزِ پرستش اسی مطالعہ نے بنایا ہے۔ اکثر اچھوں کو بُرا اور اکثر نیکوکاروں کو لعن طعن کا ہدف اسی مطالعہ کی بدولت ٹھیرایا گیا ہے۔ انسانیت کو مجروح کرنے اور زمین کو فساد سے بھرنے میں تاریخ کے اس طرزِ مطالعہ کا کچھ کم حصہ نہیں ہے۔ یہ مرض دنیا میں ترقی کر کے کچھ اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ اب قومی اغراض کے لیے تاریخیں گھڑی جاتی ہیں۔ جن قوموں کا ماضی کچھ نہ تھا، وہ ایک پورا ماضی اپنی خواہشات کے مطابق تصنیف کر کے رکھ دیتی ہیں۔ اور جن سے حال میں مقابلہ درپیش ہے ان کے ماضی کی تصویر کول تار سے منقش کر کے تیار کر لی جاتی ہے تاکہ نئی نسلوں میں ان کے خلاف بغض پیدا کیا جا سکے۔ رہا تیسری قسم کا مطالعہ تو وہ یقیناً سب سے بہتر ہے مگر اس کے صحیح و نتیجہ خیز ہونے کا انحصار دو باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ بجائے خود انسانی فلاح و سعادت کا نظریہ درست اور نیک و بد کا معیار صحیح ہو۔ دوسرے یہ کہ واقعات، جن پر استدلال کی عمارت اٹھائی جاتی ہے، معروضی مطالعہ کے ذریعہ سے اخذ کیے گئے ہوں نہ کہ اپنے نظریہ کو سامنے رکھ کر ان کو ایک خاص سانچہ میں ڈھال لیا گیا ہو۔

اسلامی نقطۂ نظر

اسلام چونکہ کسی خاص قومیت کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک مسلک ہے جو مطلقاً انسان اور اس کی سعادت سے تعلق رکھتا ہے اور اُن تعصبات سے اس کو کسی قسم کی دلچسپی نہیں ہے جو انسانوں کی نسلی، قومی اور جغرافی تقسیمات سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا تاریخ میں اس نے یہی آخری رویہ اختیار کیا ہے۔ اگر ایک مسلمان صحیح اسلامی ذہنیت کے ساتھ تاریخ کا مطالعہ کرے، تو اس کا فرض یہ ہے کہ جہاں تک

ممکن ہو وہ واقعات کو جیسے کہ وہ فی الواقع گذرے ہیں بلا کسی تعصب کے جوں کا توں سامنے رکھے، اور پھر اسلام نے جو معیارِ حق و باطل اس کو دیا ہے، اس کے مطابق اشخاص، اقوام اور اداروں کے رویّوں کو جانچ کر بے لاگ نتائج اخذ کرے۔ غلطی جہاں بھی ہو، کوتاہی جہاں بھی پائی جائے اُسے بے تکلف وہیں انگلی رکھ دینی چاہیئے اور کھوج لگانا چاہیئے کہ اس کی پیدائش کے اسباب کیا ہیں اور اس نے انسانی فلاح وسعادت پر کیا اثر ڈالا ہے، کتنا اور کس طرح اثر ڈالا ہے۔ اسی طرح خوبی جہاں اور جس میں بھی نظر آئے، بے تکلف اس کا ادراک کرنا چاہیئے۔ اور اس کے مفید نتائج یا غیر نتیجہ خیز رہ جانے کے اسباب کا سراغ لگانا چاہیئے۔ ٹھیک ٹھیک یہی رویّہ ہے جو قرآن میں سوانح اشخاص اور تاریخ اقوام سے بحث و استدلال کرتے وقت اختیار کیا گیا ہے۔

تاریخ کے باب میں یہ اسلام کا مسلک ہے اور مسلمان کا بھی یہی مسلک ہونا چاہیئے۔ لیکن بد قسمتی سے تاریخی اور تہذیبی اسباب نے مسلمانوں کو ایک خیالی جماعت کے بجائے ایک نسلی و تہذیبی قومیت میں تبدیل کر دیا ہے۔ اور دُنیا کی دوسری قوموں کا طرزِ عمل دیکھ دیکھ کر ان کے اندر بھی قوم پرستی کا جذبہ اُبھر رہا ہے۔ اس لیے مسلمان اب عموماً تاریخ میں وہی قوم پرستانہ نقطۂ نظر اختیار کرتے جا رہے ہیں جس کا میں نے اُوپر ذکر کیا ہے۔ وہ اپنی پچھلی تاریخ کا جائزہ اب اس غرض کے لیے لینے لگے ہیں کہ فخر کرنے کے لیے انہیں کچھ ہیرو درکار ہیں۔ پرستش کرنے کے لیے کچھ بتوں کی ضرورت ہے، مقابلہ و مسابقت اور جدوجہد کے میدان میں پیشقدمی کرنے کے لیے کچھ قومی تفاخر کا نشہ اور کچھ قومی عداوت کا غصہ مطلوب ہے۔ اسی جنس کے جذبات میں سے ایک جذبہ یہ بھی ہے کہ پچھلے زمانوں کے مسلمان اشخاص یا گروہوں کو بے عیب، مجسمۂ فضائل، مجموعۂ کمالات اور مثالی شخصیتوں کا مالک ثابت کیا جائے خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ اس طرح ان کی حقیقی کوتاہیوں کا پشتارہ اسلام کے سر پر رکھ کر ہم نادانستگی میں اسلام کی پوزیشن دنیا کے سامنے غلط طور پر

پیش کرنے کا سبب بن جائیں۔ یہ طرزِ عمل اپنی اصل و بنیاد کے اعتبار سے بالکل غیر اسلامی ہے۔ اسلام اس جذبہ ہی کی قدر کرنے سے انکار کرتا ہے جس کی تحریک پر یہ ساری کاوشیں کی جاتی ہیں۔ مگر قوم پرستی جب "مسلم قوم پرستی" کی شکل میں ظہور کرتی ہے، جب غیر مسلموں کے بجائے مسلمانوں کی حمایت اور مسلمانوں کو سراہنے اور ان کا بول بالا کرنے کا معاملہ درپیش ہوتا ہے، تو عیب، صواب بن جاتا ہے اور گناہ نیکی بن کر رہ جاتا ہے۔ اس معاملہ میں حق کو باطل سے ممتاز کرنا، اور اسلام کی بے لاگ راستی پر قائم رہنا بڑی بڑی بلند پایہ روحوں کے لیے بھی مشکل ثابت ہوا ہے اور ہو رہا ہے۔ وطنی قوم پرستی کی بُرائی تو تھوڑے استدلال سے ہر ایک کی سمجھ میں آ سکتی ہے مگر "مسلم قوم پرستی" جو اپنی اصل و روح کے اعتبار سے بعینہٖ اُسی قومیت کی چیز ہے، مشکل ہی سے کسی کو غلط محسوس ہوتی ہے۔

نظامِ حکومت اور اس کی بنیادی خامی

سلطان ٹیپو کے متعلق ہمیں اس حقیقت کو نہ بھولنا چاہیئے کہ وہ جس ادارے (یعنی پادشاہی کے ادارے) سے تعلق رکھتا تھا وہ فی الاصل اسلام کے خلاف تھا اس کی حکومت کا دستور اسلامی نہ تھا۔ بادشاہی نظام، جس پر ہندوستان میں اُن تمام حکومتوں کی بنا ابتدا سے قائم ہوتی رہی ہے جنہیں غلطی سے "اسلامی حکومتیں" کہا جاتا ہے، دراصل وہ سب سے بڑا گناہ تھا جس کی وجہ سے اسلام کی حقیقی نعمتوں سے ہندوستان کبھی بہرہ ور نہ ہو سکا۔ اس گناہ میں، جہاں تک کہ اساسِ حکومت کا تعلق ہے ہمارے بہتر سے بہتر حکمران بھی اتنے ہی شریک تھے جتنے بد سے بد تر حکمراں۔ سلطان ناصر الدین، غیاث الدین بلبن، محمد تغلق، عالمگیر، ٹیپو سلطان اور اسی قسم کے دوسرے افراد نے اپنی ذاتی خوبیوں کے سبب سے جو کچھ اچھے کام کیے۔ ان کی حیثیت بہرحال انفرادی ہے۔ وہ دستور اور وہ نظام جس سے ان کا تعلق تھا بجائے خود غلط تھا۔ اس لیے ان معدودے چند افراد کی خوبیوں سے اس غلط نظام کے بُرے نتائج نہ رُک سکے۔ اس بادشاہی کے اثر سے جو غلط سیاسی، اخلاقی، تمدنی اور معاشی

نظامِ زندگی یہاں بن گیا تھا۔ یہ چند اچھے حکمراں اس میں کوئی بنیادی اصلاح نہ کر سکتے تھے اور نہ کر سکے۔ اہلِ ہند نے اس سیاست کو اپنی پرانی راج نیتی سے، اس معاشرت کو اپنی پرانی معاشرت سے، اور اس معیشت کو اپنی پرانی معیشت سے کچھ زیادہ بلند اخلاق نہ پایا کہ وہ اس کے گرویدہ ہوتے۔ یہاں بھی انسانوں کے درمیان وہی اُونچ نیچ تھی انسان اُسی طرح انسان کا خدا بنتا تھا، ویسے ہی معاشرتی امتیازات تھے، ویسا ہی معاشی ظلم تھا، جس کے یہ لوگ پہلے سے خوگر تھے۔ اگر فرق تھا تو محض مدارج کا تھا۔ اصل جوہر کا نہ تھا۔ اس وجہ سے یہاں نہ اُتنا مکمل سماجی انقلاب رونما ہو سکا جو شام، عراق اور مصر میں اسلامی فتح سے ہوا تھا۔ اور نہ اسلام اور مسلمان کی وہ عزت کبھی دلوں میں قائم ہو سکی جو اصلی اسلامی حکومت کی بدولت مشرقِ قریب کے ممالک میں قائم ہوئی تھی۔

سلطان فتح علی

پس ٹیپو سلطان یا کسی دوسرے مسلمان بادشاہ کی تعریف کرتے ہوئے ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ لوگ معیاری مسلمان حکمراں کے نمونے نہیں ہیں۔ اگر ہم اس کو بھول جائیں گے، تو جس ادارے سے ان کا تعلق تھا اور جس کی ناگزیر بُرائیوں سے وہ بری الذمہ نہ تھے وہ خواہ مخواہ اسلام کے سر منڈھا جائے گا اور یہ چاہے ان اشخاص کے ساتھ محبت کا اقتضا ہو مگر اسلام کے ساتھ انصاف نہ ہوگا۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ اس غلط نظام اور اس غیر اسلامی دستور کے اندر رہ کر کام کرنے کے باوجود جو اخلاقی خوبیاں ٹیپو سلطان اور بہت سے دوسرے مسلمان بادشاہوں سے ظاہر ہوئیں، وہ اسلام ہی کے اثرات تھے۔ اسلام بالواسطہ طریقہ سے غیر اسلامی نظام کے اندر نفوذ کر کے جو کچھ اصلاح کر سکتا تھا اُس نے کی۔ اور یہ واقعہ ہے کہ بادشاہی جیسے بد اصل اور ناپاک نظام میں جس بلند کردار کے بادشاہ مسلمان پیش کر سکتے ہیں، شاید کوئی دوسری قوم نہیں کر سکتی۔ ٹیپو سلطان، عالمگیر، محمد تغلق اور ناصر الدین تو بہت اُونچے درجہ کے لوگ ہیں۔ اوسط درجہ کے اور بگڑے ہوئے بادشاہوں کی تاریک زندگیوں میں بھی بارہا اسلام کے زبردست اثر کی بدولت خدا ترسی، صداقت پسندی، حق آگاہی،

تواضع و انکسار اور قانون کے احترام کی چمک نمودار ہوگئی ہے۔

شخصی کردار

شخصی حیثیت سے سلطان ٹیپو ایک بہترین شخص تھا۔ غیر ذمہ دارانہ بادشاہی کے اختیارات رکھنے کے باوجود وہ خدا سے ڈرتا تھا۔ اسلامی قانون کا احترام ملحوظ رکھتا تھا۔ قانون کی خلاف ورزی سے اس نے پرہیز کیا۔ اپنے وعدوں کی پابندی کی۔ رعایا کے ساتھ عدل و انصاف سے پیش آیا۔ رعایا کی دولت کو اپنی عیاشی پر اس نے نہیں لٹایا۔ خلقِ خدا کے ساتھ رحم کا برتاؤ کیا۔ غیر مسلم جو اس کی حفاظت میں تھے ان سے انتہائی رواداری اور فیاضی کا سلوک کیا۔ ایک مسلمان حکمراں کے اصلی فرائض بڑی حد تک بجالانے کی کوشش کی۔ غیر مہذب لوگوں کو جانوروں سے آدمی بنایا۔ تعلیم پھیلائی۔ بداخلاقیوں کو دُور کرنے کی کوشش کی۔ غلط رواجوں (مثلاً خلافِ شریعت کثرتِ ازدواج، بے ستری، دیوداسی وغیرہ) کو مٹانے میں اپنا پورا زور صرف کیا۔ لڑائیوں میں اپنے دشمنوں تک سے وہ برتاؤ کیا جس کی ہدایت اسلام نے دی ہے۔ تاہم جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں، اس کی خوبیاں بیان کرتے وقت ہمیں ناظرین کو اس بات پر متنبہ کر دینا چاہیے کہ یہ پورے اور اصلی مسلمان حکمراں کا نمونہ نہیں ہے۔ یہ اصل پیمانہ سے بہت کم ہے۔ پوری شان کے مسلمان حکمراں کو دیکھنا ہو تو ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کو دیکھو۔

سیاسی حکمتِ عملی

سیاسی تدبر اور حُسنِ تدبیر کے لحاظ سے بھی ٹیپو سلطان کوئی معمولی درجہ کا انسان نہ تھا۔ ہندوستان میں وہ پہلا شخص تھا جس نے بحری بیڑے کی اہمیت کو محسوس کیا اور اس غلطی کی تلافی کرنے کی کوشش کی جو اس سے پہلے کے مسلمان حکمراں کرتے رہے تھے۔ ہندوستان میں وہ ایک ہی شخص تھا جس نے انگریزی امپیریلزم کے بڑھتے ہوئے اثرات کے خطرات پوری طرح محسوس کئے۔ اور اُن کو روکنے کے لیے بہترین سیاسی اور حربی تدبیریں جو اس وقت ممکن تھیں استعمال کیں۔

تمام مشرقی ممالک میں وہ پہلا شخص تھا۔ جن نے جدید فنِ جنگ اور جدید آلات جنگ کی اہمیت کو محسوس کیا۔ اور اپنی فوجی طاقت بڑھانے کی تدبیریں کیں۔ اس کے سیاسی تدبر کا یہ بھی ایک ثبوت ہے کہ اس نے ایک طرف صنعت و تجارت کے ذریعہ سے اپنی سلطنت کی معاشی طاقت مضبوط کرنے کی کوشش کی اور دوسری طرف گرد و نواح کے مسلمانوں کو دعوت دی کہ وہ سمٹ کر اس کی سلطنت میں جمع ہو جائیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک مضبوط معیشت اور ایک متحد آبادی کی سیاسی اہمیت کو خوب سمجھتا تھا۔ پھر جس طرح اس نے مغربی قوموں کی باہمی کش مکش سے فائدہ اٹھانے اور مسلمان ریاستوں کو متحد کر کے بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کی کوششیں کیں وہ اس کی سیاسی دور بینی پر دلالت کرتی ہیں۔

ناکامی کا سبب

مگر ان تمام قابلیتوں کے باوجود وہ آخر ناکام رہا؟ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ سب خوبیاں اور قابلیتیں محض ایک شخص کی ذاتی تھیں۔ اجتماعی نہ تھیں۔ ہندوستان کے عام باشندے اور خود مسلمان قوم کے جمہور اخلاقی حیثیت سے پوری طرح بگڑ چکے تھے۔ ان کے اندر کوئی جماعت نہ تھی۔ کسی مشترک وفاداری کے رشتہ میں وہ بندھے ہوئے نہ تھے۔ درحقیقت فرد فرد الگ تھا، اور ہر فرد اپنی ذات کے سوا کسی کا وفادار نہ تھا۔ اجتماعی طاقت بہرحال کسی مشترک محبوب کی وفاداری سے بنتی ہے۔ خواہ وہ محبوب خداوند تعالیٰ کی ذات ہو، یا قوم یا ملک، یا کوئی اور چیز۔ لیکن یہاں سرے سے کوئی مشترک محبوب تھا ہی نہیں۔ ہر ایک کا محبوب خود اس کا اپنا وجود تھا۔ دوسری طرف انگریزی قوم تھی جس میں اخلاقی حیثیت سے کتنے ہی عیوب تھے۔ مگر بہرحال قومیت کے محبوب کی وفاداری میں سب ثابت قدم تھے۔ جو انگریز جس پوزیشن میں اور جہاں کام کر رہا تھا، خلوصِ نیت کے ساتھ اپنی قوم کی برتری کے لیے کوشاں تھا۔ اور اس غرض کے لیے جھوٹ، فریب، بے ایمانی، سازش ایمانوں کی خرید و فروخت اور سر فروشی و جانبازی سب ہی ذرائع استعمال کر رہا تھا

پس دراصل مقابلہ ٹیپو اور انگریزوں کا مقابلہ تھا۔ ایک فرد اور ایک پوری قوم کا مقابلہ تھا اور ظاہر ہے کہ ایسے نامساوی مقابلہ میں شخصِ واحد کا شکست کھانا امرِ طبعی تھا اگر ٹیپو سلطان بادشاہ کے بجائے ایک مسلم لیڈر ہوتا، اور اسلام کو بحیثیت ایک نظامِ فکر و عمل کے عوام میں پھیلا کر ان کے اندر سب سے بڑے محبوب یعنی خداوندِ عالم کی وفاداری مستحکم کر دیتا تو یقیناً ہندوستان کی تاریخ آج کچھ اور ہوتی اور آج بھی اگر کوئی اللہ کا بندہ یہ کام کرے، تو تاریخ اپنا راستہ بدلنے پر اب بھی مجبور ہو سکتی ہے۔

مصطفیٰ کامل پاشا

سرزمین فراعنہ کا بے مثل فرزند

مصطفےٰ کامل سے ہندوستان بہت کم واقف ہے۔ اور اہل ہند کے کان عموماً اس سے ناآشنا ہیں۔ مگر ارض فراعنہ کے ذرّے آج بھی یہ نام سن کر تکبیر و تہلیل کرنے لگتے ہیں۔ آج ۱۶ ابرس کی پُرانقلاب مدت گذر جانے کے بعد بھی جب آل فراعنہ کے سامنے یہ نام لیا جاتا ہے تو وہ وجد میں آجاتے ہیں۔ ان کی آنکھوں میں وہ زمانہ پھر جاتا ہے جب اس نام کے ایک دبلے پتلے ضعیف الجثہ نوجوان نے اوّل اوّل انھیں ہوش کی دوا سنگھائی تھی، جھنجوڑ جھنجوڑ کر بیدار کیا تھا، اور طلب استقلال کی کچھ ایسی تند و تیز شراب پلادی تھی جس کا نشہ سخت سے سخت تُرشیوں کے باوجود آج تک برابر بڑھتا ہی جارہا ہے۔ وہ شخص درحقیقت مصر کا اوّلین داعی حریت تھا جو صرف اہل مصر کے لیے طلب حقوق کی جنگ کرنے کے لیے پیدا کیا گیا تھا۔ اور حق یہ ہے کہ اس نے اپنے وطنی فرض کو ایسی بے نظیر قابلیتوں کے ساتھ انجام دیا جن کی بدولت یقیناً وہ صفحۂ تاریخ پر ایسے اکابر بنی نوع انسان کی فہرست میں جگہ پانے کا مستحق ہے جنہوں نے بہترین اجتماعی مطمح نظر کی طرف قوموں کی رہنمائی کی ہے۔

ابتدائی زندگی

مصر کا یہ حقیقی رہنما آج سے پچاس سال پہلے اگست ۱۸۷۴ء میں اسوقت پیدا ہوا جب مصر پر اسماعیل پاشا کی حکمرانی تھی۔ انگلستان اور فرانس متحدہ طریقہ

سے وادی نیل پر سرمایہ داری کے جال بچھا رہے تھے۔ اولوالعزم مگر ناعاقبت اندیش خدیو اپنے فرنگی صلاحکاروں کی ترغیبات کا شکار ہو کر مصر کو ظاہری تزئین مگر باطنی تخریب سے آراستہ کر رہا تھا۔ مصر پر یورپین سرمایہ پوری طرح مسلط ہو چکا تھا اور ارباب بصیرت دیکھ رہے تھے کہ انگلستان یا فرانس دونوں میں سے جو کوئی بھی بہترین فرصت کا بہترین مصرف لینے والا ہوگا وہ ضرور وادی نیل یا دراصل مشرقی استعمار کی کنجی پر قبضہ کر کے رہے گا۔ اس کا باپ علی آفندی محمد تھا جو مصری حکومت میں چیف انجنیئر کے عہدہ پر ممتاز تھا۔ لڑکا جتنا سعید نیک بخت اور ذکی و ذہین تھا خوش قسمتی سے باپ بھی اتنا ہی خوش فکر، صاحب الرائے اور پاکیزہ خیال تھا۔ اس نے فرنگ پرستوں کے عام دستور کے مطابق اپنے ہونہار بچے کو چھوٹتے ہی اُن مدارس میں داخل نہیں کیا جو اس زمانہ میں اہل مصر کے لیے بہت سی خوشنمائیاں رکھتے تھے۔ بلکہ شرفائے کے قدیم اصول کے مطابق اسے بسم اللہ پڑھاتے ہی ایک عالم کی تربیت میں دے دیا جس نے بچے کی لوحِ سادہ پر اللہ اور اس کے رسول کا پہلا نقش بٹھایا اور صحیح اسلامی تعلیمات سے اس کی اخلاقی تربیت مکمل کی۔ تقریباً چھ سال تک اس خانگی تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔ جس میں مصطفےٰ کامل نے قرآن مجید کے علاوہ مسائل فقہ ادب اور ابتدائی تعلیم کے دیگر لوازم کی تحصیل کی۔ ۱۸۸۱ء میں یہ تعلیم ختم کی گئی۔ اور انھیں مدرسۂ والدۂ عباس میں داخل کر دیا گیا جہاں انھوں نے اپنی فطری ذکاوت و فراست سے پہلے ہی سال ایک خاص امتیاز حاصل کیا۔ اور پہلے درجہ کے امتحان میں پوری کامیابی حاصل کی۔ دوسرے سال جب وہ دوسرے درجے میں داخل ہوئے تو کچھ عرصہ کے بعد دفعۃً ان کے والد علی آفندی کا انتقال ہو گیا۔ اور یہ بارہ برس کا بچہ دنیا کے سرد و گرم کا مزہ چکھنے کے لیے اکیلا رہ گیا۔ اس حال میں کہ بیکس بیوہ اس کی خبرگیر تھی اور ایک نوجوان بھائی جو خود چودہ پندرہ برس کا تھا اس کا شریکِ بیچارگی تھا۔ ماں نے فیصلہ کر لیا کہ جس طرح بھی ہو خود تکلیفیں برداشت کر کے بیٹے کی تعلیم کو برابر جاری رکھے گی۔ چنانچہ اس نے مصارف میں کمی کی اور مصطفےٰ کامل کو مدرسہ سے نہ اٹھایا۔

۱۸۹۱ء میں اس ہونہار طالب علم نے ثانوی تعلیم ختم کی اور امتحان عمومی میں اعزازی کامیابی حاصل کر کے اعلیٰ تعلیم کے لیے کالج میں داخل ہوا۔ جہاں اس نے چار سال کا کورس ختم کرنے کے بعد بی۔ اے کی سند حاصل کی۔ پھر وہ مدرسۃ الحقوق میں داخل ہوا اور کچھ عرصہ تک فرنچ کالج اور خدیوی مدرستہ الحقوق میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد فرانس گیا اور تولون (Toulon) یونیورسٹی سے بیرسٹری کی ڈگری لے کر واپس آیا۔

ایک عجیب واقعہ

یہاں ضروری سمجھتا ہوں کہ زمانۂ طالب علمی کے ایک عجیب وغریب واقعہ کا ذکر کروں جس سے معلوم ہو گا کہ یہ شخص کس قدر جری اور بے باک فطرت لیکر آیا تھا۔ مصطفےٰ کامل کی عمر ۱۶ برس کی تھی۔ مدرسۂ خدیوی میں پڑھتے تھے۔ وزیر تعلیم کو کسی معاملہ میں درخواست دی تھی۔ مگر اس کا کوئی جواب نہ ملا تھا۔ نوجوان طالب العلم کو اس خاموشی سے سخت غصہ آیا اور وہ سیدھا وزیر تعلیم کے پاس پہنچا۔ متعدد اعیان واکابران کے پاس بیٹھے تھے۔ مگر اس نے فرض کر لیا کہ کوئی نہیں ہے۔ وہ بلاتامل وزیر سے مخاطب ہو کر جھگڑنے لگا اور آخر میں کڑک کر بولا کہ میں آپ سے وہی حق مانگ رہا ہوں جسے اگر آپ بھی طالب علم ہوتے تو ضرور مانگتے۔ کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ کل میں آپ سے زیادہ وطن کی خدمت نہ کر سکوں گا؟" اگرچہ مصطفےٰ کامل کی ابتدائی زندگی ایسی غیر معمولی جراؑتوں سے لبریز ہے مگر یہ واقعہ خصوصیت کے ساتھ ایسا حیرت انگیز ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصطفےٰ کامل پاشا نے جو زبردست شخصیت پیدا کی وہ کچھ اتفاقاتِ زمانہ کا نتیجہ نہ تھی بلکہ وہ پیدا ہی اس لیے ہوا تھا کہ بڑا آدمی بنے۔ دنیا میں جتنے بڑے لوگ گذرے ہیں عموماً ان کی ابتدائی زندگی ایسے غیر معمولی واقعات سے پُر رہی ہے جنھوں نے ان کی عظمت وبزرگی کا پہلے سے اعلان کر دیا ہے۔

تصنیف وتالیف کا فطری ذوق

مصطفےٰ کامل نے زمانۂ طالب علمی ہی میں اپنی اعلیٰ دماغی صلاحیتوں سے کام لینا شروع کر دیا تھا۔ کالج کے زمانے میں وہ "مجلۃ المدرسہ" کے ایڈیٹر تھے۔ جسے وہ ایسی قابلیت کے ساتھ مرتب کرتے تھے۔ کہ اساتذہ بھی ان کے معترف تھے۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں انھوں نے دو کتابیں بھی تصنیف کیں۔ ایک کا نام فتح اندلس ہے۔ اور دوسری کا اعجب ما کان فی الرق عند الرومان۔ فتح اندلس میں انھوں نے اندلس کی اسلامی تاریخ لکھی ہے اور خصوصیت کے ساتھ اسلامی اندلس کی تباہی کا نقشہ اس انداز میں کھینچا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اُنیس سالہ نوجوان کے دل میں کیسا اسلامی درد بھرا ہوا ہے۔ دوسری کتاب ایک رسالہ ہے جو رومن حکومت میں غلامی کے دستور پر ایک تاریخی بحث ہے۔ اگرچہ دونوں کتابیں اتنی بلند پایہ نہیں ہیں جتنی بعد میں مصطفےٰ کامل کے قلم سے نکلیں مگر ایک طالب علم کے لیے یہ بھی ایک امر فوق العادہ ہے۔

راہ عمل کا انتخاب

۱۸۹۵ء میں جب مصطفےٰ کامل نے تعلیم ختم کی تو ہر فارغ التحصیل نوجوان کی طرح ان کے سامنے بھی یہ مسئلہ پیش ہوا کہ دنیا میں کس قسم کی زندگی شروع کریں۔ ان کے سامنے متعدد راستے تھے۔ وہ چاہتے تو حکومت مصر میں کوئی اعلیٰ عہدہ حاصل کر سکتے تھے اور اس صورت میں یہ توقع کچھ بیجا نہ تھی کہ ایک وقت میں وزارت مصر کی کرسی ان کے لیے چشم براہ ہو گی۔ ان کے لیے یہ بھی بہت آسان تھا کہ قاہرہ کے ہائیکورٹ میں وکالت شروع کر دیں۔ اور قدرت نے جو زبردست قوت گویائی اور حیرت انگیز مادۂ استدلال انھیں عطا کیا تھا اس کی بنا پر وہ بجا طور پر اُمید کر سکتے تھے کہ تھوڑی ہی مدت میں وہ ارضِ مصر کے کامیاب ترین بیرسٹر ہوں گے اور دولت وشہرت ان کے قدموں پر لوٹے گی۔ وہ چاہتے تو شاید یہ بھی ممکن تھا کہ دولت عثمانیہ میں ان کو کوئی بڑا عہدہ مل جاتا کیونکہ ٹرکی کو اس وقت اعلیٰ تعلیم یافتہ آدمیوں کی سخت ضرورت تھی اور سلطان عبدالحمید خاں اتحاد اسلامی کی اسکیم کو کامیاب

بنانے کے لیے مصریوں کو خاص طور پر تقرب کے مواقع دینا چاہتے تھے۔ مگر ان خوشنما امیدوں اور تابناک توقعات میں سے ایک بھی انھیں اپنی طرف کھینچنے میں کامیاب نہ ہوئی اور وہ تعلیم ختم کرتے ہی سیاست کے خارزار میں اس طرح دخل ہو گئے کہ جیسے انھوں نے پہلے ہی سے اپنے لیے راہ تجویز کر لی تھی اور صرف اتمام تعلیم ہی کے منتظر تھے۔ اس زمانے میں مصر پر انگریزی احتلال قائم ہوتے ١٣ برس گزر چکے تھے۔ انگریزی حکومت صرف امن قائم کرنے اور خدیوی اقتدار کو مستحکم بنانے کے لیے مصر پہنچی تھی۔ مگر اس نے امن کے بجائے اپنا تسلط قائم کیا۔ اور خدیوی اقتدار کی جگہ اپنا چنگل مضبوط کرنے کی کوششیں کرتی رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصطفیٰ کامل نے ہوش سنبھالتے ہی انگریزی تسلط کے خلاف اپنے اندر ایک شدید جذبۂ تنفر محسوس کیا تھا اور طالب علمی کے ایام میں برابر اس کو پرورش کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ اس بندھن سے آزاد ہوتے ہی انہوں نے اپنے برسوں کے پکائے ہوئے خیال کے مطابق اپنی زندگی کو صرف اس لیے وقف کر دیا کہ انگریزی تسلط کے خلاف جنگ کریں اور خواہ کوئی مدد کرے یا نہ کرے وہ تنہا برطانوی احتلال کی عمر ختم کرنے کے لیے جدوجہد شروع کر دیں۔

تخلیۂ مصر کی تحریک

یہ جیسا زبردست ارادہ تھا اس کو پورا کرنے کے لیے ویسا ہی حیرت انگیز طریقہ بھی اختیار کیا گیا۔ میں جس وقت مصطفیٰ کامل کی سیاسی زندگی کے اس اوّلین کارنامہ پر غور کرتا ہوں جس سے اس نے اپنی جدوجہد کا آغاز کیا تو یقین کیجیے کہ گھنٹوں اس بیس برس کے "لڑکے" کی حیرت انگیز سیاست دانی پر تعجب کرتا ہوں اور پھر بھی طبیعت سیر نہیں ہوتی۔ اس نے آزادیٔ مصر کے مسئلہ پر غور کرنے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ خود مصر میں کوئی ایسی تحریک شروع کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ مصر کے باہر کسی طاقت ور ملک میں اس تحریک کی تائید حاصل کر لی جائے۔ تاکہ برطانوی قوائے احتلال کو پہلی صدا بلند ہوتے ہی گلا دبانے کا موقع نہ مل سکے۔ اس

مقصد کے لیے اس نے دنیا کے سیاسی نقشہ پر ایک نظر ڈالی۔ ٹرکی، روس، اٹلی، فرانس، جرمنی، آسٹریا اور امریکہ۔ یہ سات قوتیں ایسی تھیں جن کو مصر سے تھوڑا یا بہت تعلق تھا اور جن کی آواز برطانوی وزارت خارجہ پر کوئی اثر ڈال سکتی تھی۔ اس نے ان میں سے ایک کے حالات کو غور سے دیکھا اور ہر ایک کے وزن کو جانچا تولا کیا۔ تاکہ کسی ایک کو ترجیح دے سکے۔ ٹرکی کو مصر کے ساتھ سب سے زیادہ گہری دلچسپی ہو سکتی تھی۔ کیونکہ مصر اسی کے جسم کا ایک ٹکڑا تھا جو نہایت بددیانتی کے ساتھ اس سے علیحدہ کر دیا گیا تھا۔ مگر مصطفیٰ کامل کو معلوم تھا کہ اس نے کس طرح مصر کے معاملے میں برطانیہ سے مسلسل دھوکے کھائے ہیں۔ اور انگریزوں کے دُھار سیاسی کے مقابلہ میں اس کے مدبرین کیسی کیسی شرمناک ہزیمتیں اُٹھا چکے ہیں علاوہ ازیں وہ یہ بھی جانتا تھا کہ ٹرکی کوئی ایسی زبردست قوت نہیں ہے جس سے ڈاؤننگ اسٹریٹ کے کارندے کوئی اثر لینے پر مجبور ہوں۔

روس بے شک ایک ہولناک قوت تھا۔ برطانیہ اس سے خائف بھی تھا۔ ——— اور وہ برطانیہ کے خلاف ہر تحریک میں حصہ لینے پر بھی تیار تھا۔ مگر مصطفیٰ کامل نے اپنی دقتِ نظر سے اس حقیقت کو محسوس کر لیا کہ مصر کے معاملہ میں روس سے مدد طلب کرنے کے یہ معنی ہیں کہ برطانیہ کے سامنے نہ صرف اس کے سیاسی مطامع کا سوال پیش کیا جائے بلکہ اسے اپنے سیاسی رعب کے زیادہ اہم اور نازک مسئلہ سے بھی دوچار کر دیا جائے۔ تخلیۂ مصر کے معاملہ میں روسی وزارت خارجہ کے دباؤ سے متاثر ہونا تو الگ رہا، برطانیہ کو تو اور اپنے قیام مصر پر زیادہ اصرار کرنا پڑے گا۔ کیونکہ ایسی حالت میں مصر خالی کر کے نہ صرف برطانیہ اپنے شرقی استعمار کی ساری اسکیموں کو دفن کر دے گا بلکہ روس سے ایک زبردست سیاسی شکست بھی کھائے گا جو تخلیۂ مصر سے بہت زیادہ نقصان دینے والی چیز ہے۔

آسٹریا اور جرمنی سے برطانیہ کے تعلقات اچھے تھے۔ اس وقت تک کسی قسم

کی سیاسی رقابت پیدا نہ ہوئی تھی۔ برطانی ارباب سیاست ان سے اٹھ لے سکتے تھے مگر اس زمانے میں جرمن مدبرین مصر کے برطانی احتلال کی مخالفت کرنا فرنچ احتلال کی حمایت کرنے کے ہم معنی سمجھتے تھے اور اس لیے ٹرکی سے دوستانہ تعلقات اور مسلمانوں کی طرف دوستانہ میلان ظاہر کرنے کے باوجود انگریزی احتلال کی مدد کرنا ان کے نزدیک عین مصلحت تھا۔ پس جرمنی اور اس کے اتحادی سے کوئی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔ اٹلی کے متعلق یہ سب کو معلوم تھا کہ برطانیہ نے مصوّع کا علاقہ اسے رشوت کے طور پر دلوادیا تھا۔ اور دراویشِ سوڈان کے حملوں سے بچنے کے لیے مصری افواج سے اس کی مدد کی تھی۔ ایسی حالت میں اس سے کیا توقع کی جاسکتی تھی کہ مصر کی حمایت میں اپنے استعماری پیشوا سے مخالفت پیدا کرے گا۔ رہا امریکہ سو مصر سے اس کے مصالح کچھ ایسے زیادہ وابستہ نہ تھے اور گوری قومیں ایسی جذبہ پرست نہیں ہیں کہ محض حریت کے چمکتے ہوئے نام پر ایک ایسے مسئلے میں دخل دیں۔ جس میں ان کی کوئی غرض اور مصلحت پوشیدہ نہ ہو۔ پس مصطفےٰ کامل کو معلوم ہوگیا کہ صرف ایک فرانس ہے جسے مصر کی حمایت پر ابھارا جاسکتا ہے۔ ایک صدی سے اس کے مصالح مصر کے ساتھ وابستہ ہیں۔ فرنچ سرمایۂ فرنچ تہذیب فرنچ تعلیم اور فرنچ مصنوعات ہر چیز کے لیے مصر ایک مدت سے بہترین مارکیٹ رہا ہے۔ برطانوی احتلال سے قبل وادیٔ نیل فرانس کے بے شمار فوائد و منافع کا سرچشمہ تھی اور آج فرانسیسی قوم اس کھوئے ہوئے میدان کے لیے سخت متاسف ہے۔ ۱۸۸۲ء میں برطانوی مدبرین نے تنہا کارروائی کرکے فرانس کے ساتھ جو بے وفائی کی تھی اس کی یاد آج تک فرنچ مدبرین کے دلوں میں تازہ ہے اور جمہوریۂ فرانس اس کا بدلہ لینے کے لیے ہر فرصت کی منتظر ہے۔ یہ سوچ کر اس نے فیصلہ کر لیا کہ اپنی تحریک کو فرانس سے شروع کرے۔

پہلا سیاسی کارنامہ

اس تحریک کی ابتدا اس نے جس صورت سے کی وہ بھی کچھ کم دلچسپ نہیں ہے۔ اس نے ایک کارٹون طیار کیا۔ جس کی صورت یہ تھی کہ ایک عالیشان ایوان

میں ایک تخت بچھا ہوا ہے۔ جس کے آگے ایک حسین و جمیل ملکہ زرکار ملبوس میں کھڑی ہے۔ یہ جمہوریۂ فرانس ہے۔ اُس کے بائیں جانب چار خوبصورت نوجوان عورتیں شاہانہ لباس میں اپنے اپنے پرچم لیے کھڑی ہیں۔ اور یہ اٹلی، بلجیم، یونان اور امریکہ ہیں جنہیں فرانس کی کوششوں نے آزاد کرایا ہے۔ ان کے برابر ایک جوان عورت جس کے بال پریشان، آدھا جسم برہنہ، حسن و جمال لٹا ہوا اور حالت تباہ ہے۔ اس کے دونوں ہاتھ ایک زنجیر سے بندھے ہوئے ہیں۔ جس کا دوسرا سرا ایک شیر کے چنگل میں ہے۔ اور اس کے پاس ایک خونی جلاد ہاتھ میں تلوار لیے تیز تیز نظروں سے اس بے بس عورت کی طرف دیکھ رہا ہے۔ یہ عورت مصر ہے۔ اور یہ جلاد انگلستان ہے۔ جس نے مصر کو زنجیر سے باندھ کر شیر برطانیہ کے چنگل میں دے دیا ہے۔ اس کے برابر ایک پیر فرتوت ایک پیالہ کے سہارے غمگین بیٹھا ہوا ہے۔ اس کے پیالہ سے ایک چشمہ جاری ہے اور اس کا ہاتھ اس جلاد کے پاؤں تلے دبا ہوا ہے۔ اس سے مراد دریائے نیل ہے۔ جس کی زرپاشیوں کو برطانیہ اپنے مصالح کا غلام بنانا چاہتا ہے۔ اس کے دوسری جانب مصطفےٰ کامل ہاتھ میں ایک عرضداشت لیے کھڑا ہے جس کے پیچھے مصر کے علماء و اعیان و اکابر اور عوام کھڑے ہیں۔ اور مصری عَلَم ان کے ہاتھ میں ہے۔ مصطفےٰ کامل اس عرضداشت کو ملکہ کے سامنے پیش کر رہا ہے اور وہ ہاتھ بڑھا کر اسے لے رہی ہے۔ کارٹون کے نیچے یہ عربی اشعار ہیں۔

افرنسا من رفعت البلایا   عن شعوب تهشها ذکراك

(اے فرانس جس نے ان قوموں کی مصیبتوں کو دُور کیا جو تیرے نام سے جھومنے لگتی ہیں)

البصر مصر ان مصر بسوء   واحفظی النیل من مهاوی الهلاك

(مصیبت زدہ مصر کی طرف دیکھ اور نیل کو بربادی کے خطرات سے بچا)

وانشری فی الوری الحقائق حتی   تجتنی الخیر امة و تهواك

دو نیا میں حق کی اشاعت کریہاں تک کہ اس قوم کا بھلا ہو جو تجھ سے محبت کرتی ہے
اس کارٹون کے ساتھ صدر جمہوریۂ فرانس کے نام ایک معروضہ تھا۔ جس میں لکھا تھا۔

"جنابِ صدر، میں اس تڑپ سے مجبور ہو کر جو میرے دل میں موجود ہے یہ کارٹون فرانس کے چیمبر آف ڈپٹیز کے سامنے پیش کرنے کا شرف حاصل کرنا چاہتا ہوں جس کے محترم صدر جناب ہیں۔ مصر ایک فریادی بن کر فرانس کے سامنے اپنا دکھڑا روتے آیا ہے تاکہ وہ اس کی مدد کرے اور اس کے کھوئے ہوئے استقلال کو واپس دلانے کی کوشش کرے۔ اس کارٹون میں اس قوم کا نقشہ دکھایا گیا ہے۔ جو صاحب حمیت تھی اور ترقی کرنا چاہتی تھی۔ مگر جسے تیرہ سال گزرے کہ ایک شریف مقصد کے تمام ذرائع سے محروم کر دیا گیا ہے۔"

"اے محترم صدر، مصری قوم نے وہ زبردست مصیبتیں نہایت صبر و سکون کے ساتھ برداشت کی ہیں جن سے یورپ کو اس کی طرف عام توجہ ہو گئی ہے۔ مگر اب وہ ان تکالیف کو زیادہ عرصہ تک نہیں جھیلنا چاہتی اور اپنی فریاد سنانے کے لیے فرانس کے پاس آئی ہے۔ مصر اس عظیم الشان قوم کے سامنے اپنی فریاد لایا ہے۔ جس نے اس سے پہلے متعدد قوموں کو غلامی سے نجات دلائی ہے۔ پھر کیا وہ اس کے نالہ و شیون کو سننے کے لیے تیار ہے؟ کیا وہ اس کی صدا پر کان دھرے گی؟ کیا اس بات کو پسند کرے گی کہ اس جلیل القدر خدمت کو انجام دے کر دنیائے اسلام میں اپنی خاص وقعت پیدا کرے؟ اگر مصر فرانس کی کوششوں سے آزاد ہو گیا تو یقیناً فرانس کی آزاد کرائی ہوئی قوموں میں ایک اور قوم کا اضافہ اہل فرانس کے لیے کچھ کم فخر و ناز کا باعث نہ ہوگا۔ پائندہ باد فرانس، نجات دہندۂ اقوام"

مصطفےٰ کامل نے یہ کارٹون اس معروضہ کے ساتھ ۴ جون ۱۸۹۵ء کو صدر جمہوریۂ فرانس

کے سامنے پیش کر دیا۔ اور اس سے پہلے اسے تمام فرنچ اخبارات اور فرنچ چیمبر کے تمام ممبروں کے پاس بھیج دیا تاکہ بیک وقت فرانس کی پبلک اور اس کے اعیان و اکابر میں وہ پھیل جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۴ جون کی صبح طلوع ہوتے ہی فرانس کے اس سرے سے اُس سرے تک مصطفےٰ کامل کا کارٹون اور صدر جمہوریت کے نام ان کا بلیغ معروضہ ہر پڑھے لکھے فرانسیسی کے ہاتھ میں پہنچ گیا۔ اور عین اس وقت جبکہ ایک طرف چیمبر میں وہ پیش کیا جا رہا تھا دوسری طرف فرانس کے تمام ممتاز اخبارات اس پر تحسین و آفریں اور مسئلہ مصر پر اظہار رائے کر رہے تھے۔ اور اس طرح فرنچ سیاست کو جو زخم ۱۳ برس پہلے اسکندریہ اور تل الکبیر میں لگایا گیا تھا وہ اس نشتر کے ایک ہی اشارے سے دفعتہً ہرا ہو گیا۔

کارنامۂ اوّلین کے اہم نتائج

مصطفےٰ کامل کی آواز صرف فرانس ہی تک محدود نہ رہی۔ وادی نیل میں حزب الوطنی کی دبی ہوئی چنگاریاں اس پھونک سے پھر چمک اٹھیں۔ قصر یلدیز میں جہاں ولایت مصر کی آخری مجلس عزا ۱۸۹۵ء میں منعقد ہو چکی تھی۔ اب پھر کچھ اضطراب کی جنبش پیدا ہونے لگی۔ اور خود انگلستان جس کے ارباب سیاست عرابی پاشا کو سیلون بھیج کر مطمئن ہو چکے تھے اور ۱۸۸۲ء میں ٹرکی کو مداخلت کی امیدوں سے قطعی طور پر مایوس کر کے بجائے خود سمجھ بیٹھے تھے کہ اب مصر کا دائمی احتلال ہر قسم کے اندرونی و بیرونی خطرات سے محفوظ ہو چکا ہے مصطفےٰ کامل کی اس تحریک سے سراسیمہ ہو گیا اور باوجود کوشش کے اپنی پریشانی کو نہ چھپا سکا۔

تبلیغی سرگرمیاں

کارٹون شائع ہوتے ہی مصطفےٰ کامل کی شخصیت سطح پر آگئی۔ فرنچ پبلک اس نوجوان کی ذات سے خاص دلچسپی لینے لگی جس نے اس انوکھے طریقہ سے مسئلہ مصر کو ان کے سامنے پیش کیا تھا۔ متعدد مقامات سے تقریر کے لیے دعوت نامے آنے لگے۔ اور اخبارات ان کی تقریر و تحریر کے ایک ایک لفظ کو پوری قدر و منزلت کے

ساتھ شائع کرنے لگے۔ ۴ جون کے بعد مصطفٰے کامل کی پہلی تقریر تولون کے ایک جلسے میں ہوئی۔ جہاں سے وہ تھوڑے ہی عرصہ پہلے ایک طالب علم کی حیثیت سے نکلے تھے۔ یہاں انہوں نے فرانسیسی پبلک اور اعیان و اکابر کے سامنے ایک نہایت فصیح و بلیغ اور مدلل تقریر میں آزادیٔ نیل کی اہمیت، اس کی ضرورت، اس کے سیاسی نتائج، اس میں تعویق کرنے کے نقصانات اور اس مسئلے میں فرانس کے خاص مفاد و مصالح سے بحث کی۔ اور اس تاریخی جرم کو یاد دلایا جو ۱۳ سال پہلے اسکندریہ میں کیا گیا تھا۔ کچھ عرصہ تک فرانس میں ان تقریروں کا سلسلہ جاری رہا۔ اور جب مصطفٰے کامل کو اطمینان ہوگیا کہ ان کی آواز فرانس کے گوشے گوشے میں پہنچ گئی ہے، تو وہ اپنی اسکیم کے مطابق مصر واپس آئے۔ تاکہ اس اصل مدعی کو بھی بیدار کریں جسے اس کا سب کچھ لوٹ لینے کے بعد زبردستی سُلا دیا گیا تھا۔ انہوں نے ارضِ نیل پر قدم رکھتے ہی اخبارات کو اپنی تحریروں سے اور عام باشندوں کو اپنی تقریروں سے جھنجوڑنا شروع کر دیا یہاں تک کہ دیکھتے ہی دیکھتے مصریوں میں وطنیت کا وہ جوش تازہ ہوگیا جو عرابی پاشا کے زمانے میں پیدا ہوا تھا۔

سلطانی الطاف و عنایات

مصطفٰے کامل کی اس تحریک نے ایک ہی سال میں جو وقعت حاصل کر لی اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ سلطان عبدالحمید خاں مرحوم کو ان کی قدر و قیمت معلوم ہوگئی اور انہوں نے یہ محسوس کر کے کہ یہ شخص نہ صرف تخلیۂ مصر کے مقصدِ شریف کا بہترین خادم ہے بلکہ خلافت اسلامیہ کے استحکام اور اتحادِ اسلامی کے نشر و اعلان کے لیے نہایت موثر اور طاقتور مبلغ بھی ہے، انھیں اکرامات و نوازشات خصوصی کا مورد قرار دیا۔ اور اگست ۱۸۹۶ء میں درجۂ اوّل کا تمغۂ مجیدی "پاشا" کے معزز ترین خطاب کے ساتھ عطا فرمایا جو ایک ۲۲ سالہ نوجوان کے لیے جس کے پاس ذاتی خدمات کے سوا نیبی اعزازات کا کوئی وسیلہ نہ ہو، شاید عثمانی تاریخ میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ یہ ایک ایسا اعزاز تھا جس نے عام نظروں میں مصطفٰے کامل کا وزن بہت زیادہ

کر دیا۔ اور اس سے نوجوان پاشا کو اپنے عزائم کی تکمیل میں بہت مدد حاصل ہوئی۔

ایک جماعت قائم کرنے کی کوشش

مصطفٰے کامل نے محسوس کیا کہ مصری قوم کو بیدار کرنا، یورپ میں مسئلہ مصر کو پیش کر کے وہاں کی رائے عامہ کو برطانی احتلال کی مخالفت پر ابھارنا اور برطانوی مدبرین کے ساتھ سیاسی جنگ کر کے انھیں تخلیہ پر مجبور کرنا، ایسے عظیم الشان کام ہیں جنھیں ایک ہی وقت میں ایک شخص نہیں کر سکتا۔ اور ویسے بھی یہ بات ضروری ہے کہ ایک ایسی زبردست تحریک کو ایک ایسی جماعت اپنے ہاتھ میں لے جسے مقبولیت عام حاصل ہو۔ اور ملک کے بہترین اور سرگرم ترین دماغ اس میں متحدہ قوت کے ساتھ حصہ لیں۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے اپنی تبلیغ کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے حزب الوطنی (نیشنلسٹ پارٹی) کے نام سے ایک جماعت کے قیام کی کوشش شروع کی جس کا مقصد وحید اپنی منضبط کوششوں سے مصر کے لیے نجات حاصل کرنا تھا۔ اس کام کے لیے قدرت نے انھیں ایک ایسا قابل اور پُرجوش مددگار عطا کیا جو اگرچہ سیاسی تدبر میں ان سے بہت کم تھا لیکن شاید وطنیت کے جوش میں ان سے بہت زیادہ تھا۔ یہ شخص محمد بے فرید۔ فرید پاشا وزیر قرضۂ عامہ کا بیٹا تھا۔ جس زمانے میں مصطفٰے کامل نے مصر پہنچ کر اپنی تحریک شروع کی تھی۔ اس وقت یہ مصری عدالت مرافعہ کا رکن تھا جس کی کرسی مصر کی معزز ترین کرسیوں میں سے تھی۔ مصطفٰے کامل کی صدا کانوں میں پہنچتے ہی اس کی دبی ہوئی وطنیت دفعۃً پھر اُبھر آئی۔ اور آخر اس کی فطرت ایک غلام حکومت کے اعزاز کو زیادہ عرصہ تک برداشت نہ کر سکی۔ انہوں نے نومبر ۱۸۹۲ء میں ملازمت سے استعفا دے دیا اور مصری عدالتوں میں وکالت شروع کر دی۔ یہ ارضِ فراعنہ میں مصطفٰے کامل کا پہلا اور سب سے زیادہ راسخ الایمان چیلا تھا جس نے تخلیۂ مصر کی تحریک اور حزب الوطنی کے قیام میں مصطفٰے کامل کو بڑی مدد دی۔

اعدا کی مزاحمتیں

برطانوی احتلال کے کارندے مصطفٰے کامل کی ان سرگرمیوں سے طبعاً عداوت رکھتے

تھے۔ انھوں نے ہر ممکن طریقے سے ان کی مزاحمت کی اور ان کی کوششوں کو مضمحل کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ اس سلسلے میں جو کوششیں کی گئیں میرے نزدیک ان کا اظہار غیر ضروری ہے کیونکہ یہ امر طبعی تھا جو انگریزوں سے کچھ نیا سرزد نہیں ہوا تھا۔ مگر جو بات ایک مہذب یا کم از کم مدعی تہذیب حکومت کے لیے نازیبا اور سخت غیر آئینی ہے وہ یہ ہے کہ دشمن کو نقصان پہنچانے کے لیے اس کے اعزا اور متعلقین سے انتقام لیا جائے۔ انگریزوں نے مصطفےٰ کامل کی مخالفت میں یہ حرکت بھی کی جو یقیناً قابل ملامت ہے۔ مصطفےٰ کامل کے بھائی علی فہمی کامل انگریزی سوڈانی فوج میں ایک اعلیٰ عہدہ پر ممتاز تھے۔ ان سے مصطفےٰ کامل کی تحریک کا کوئی تعلق نہ تھا۔ اور نہ وہ کسی طرح اپنے بھائی کو ان کے کام میں مدد دے رہے تھے۔ مگر لارڈ کچنر نے (جو اس وقت سر ہربرٹ کچنر تھے) اپنے تقاضائے فطرت سے مجبور ہو کر یا حکومت احتلال کے اشارہ پر بلا وجہ ان کا درجہ گھٹا دیا۔ انہوں نے احتجاج کیا مگر لا حاصل، آخر غریب نے مارچ ۱۸۹۶ء میں استعفا دے دیا۔ مگر پھر بھی چھٹکارا نہ ملا۔ ان پر یہ الزام عائد کیا گیا کہ عین اس وقت جبکہ خلیفہ مہدی کے خلاف اعلان جنگ کیا جانے والا تھا تم نے استعفا دے دیا۔ اس لیے قابل سزا ہو۔ چنانچہ غریب پر مقدمہ چلایا گیا۔ اور انسے تمام حقوق سے محروم کر دیا گیا۔ لیکن اس سے مصطفےٰ کامل کے عزائم اور ان کی سرگرمیوں میں کوئی اضمحلال واقع نہیں ہوا۔ بلکہ انھیں اور مدد مل گئی۔ علی فہمی کامل اپنے بھائی کیساتھ نجات وطن کی تحریک میں شریک ہو گئے۔ اور حزب الوطنی کے قیام میں ان کو پوری مدد دی۔ آج کل وہ اس جماعت کے سیکرٹری ہیں۔[1]

اخبار کا اجرا

چار برس تک مصطفےٰ کامل پاشا مصر اور یورپ میں تقریر و تحریر اور مراسلات کے ذریعے اپنے مقصد کی تبلیغ کرتے رہے۔ مصر کے گوشے گوشے میں پہنچ کر انہوں نے تقریریں کیں۔ یورپ میں فرانس جرمنی آسٹریا اور انگلستان وغیرہ ممالک میں دورہ

[1] یہ مضمون ۱۹۲۴ء میں لکھا گیا تھا۔

کیا اور ایک طرف عام جلسوں میں تقریریں کر کے رائے عامہ کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی اور دوسری طرف مدبرین سیاست سے مل کر مسئلہ مصر میں ان سے تبادلۂ خیال کیا۔ اس کے ساتھ ہی مصر اور یورپ کے اخبارات میں کثرت سے مضامین لکھے اور گلیڈ اسٹون اور سالسبری جیسے مدبروں کو مراسلات کے ذریعے ان کی حکومت کے وعدے یاد دلا کر اس شرمناک سیاست پر جو ان لوگوں نے اختیار کر رکھی تھی انھیں غیرت دلاتے رہے۔ اس چہار سالہ تجربے سے انھوں نے یہ سبق حاصل کیا کہ کوئی تحریک اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا ایک تبلیغی آرگن نہ ہو۔ اس خیال سے انھوں نے ایک اخبار نکالنے کی تیاری شروع کی اور تھوڑی مدت میں سب سامان مکمل کر کے ۲ر نومبر ۱۹۰۰ء سے "اللواء" (علَم) کی اشاعت شروع کر دی جو شائع ہوتے ہی اتنا مقبول ہوا کہ جیسے پہلے ہی سے لوگ اس کے بھوکے تھے۔ اس پرچے کا مقصد وحید وہی تھا جو خود مصطفےٰ کامل کی زندگی کا مقصد وحید تھا۔ لہٰذا اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں البتہ یہ ایک حقیقت ہے جس کا اعتراف خود دشمنوں نے بھی کیا ہے کہ "اللواء" علمی اور ادبی خصوصیات کے لحاظ سے مصر کا بہترین پرچہ تھا۔ اس کی زبان نہایت فصیح، انداز بیان حد درجہ مؤثر، استدلال بے حد قوی اور معلومات صحت اور وسعت دونوں اعتبار سے اعلیٰ درجہ کی تھیں۔ اس کی آواز سرزمین مصر کے کونے کونے میں پہنچی۔ مصری عوام اور تعلیم یافتہ گروہ دونوں اس کے یکساں شائق تھے۔ مصر کے ان پڑھ گنوار تک اس کو پسند کرتے تھے۔ اور جب وہ گاؤں میں کسی پڑھے لکھے آدمی کے پاس پہنچ جاتا تو جاہل کسان اس کے گرد جمع ہو جاتے اور اس کو پڑھوا کر سننے لگتے تھے۔ اس زبردست تبلیغی آرگن نے مصری ذہنیات کو ایک مرکز آزادیٔ مصر پر مجتمع کرنے میں غالباً سب سے زیادہ حصہ لیا۔ ایک طرف جاہل آبادی کو جو اپنی مظلومیت سے خود ناواقف تھے ان حالات کا احساس پیدا ہو گیا جو ان کی دولت کو چوسے جا رہے تھے۔ اور ان کے دماغوں میں برطانی احتلال کی مضرتوں نے ایسی مستحکم جگہ پکڑ لی کہ ہر کسان بجائے خود اس کا مستقل دشمن بن گیا۔ اور دوسری طرف تعلیم یافتہ گروہ کے سامنے یہ حقیقت بے نقاب ہو گئی کہ جب تک

وہ متحد ہو کر ایک سنگین عزم کے ساتھ برطانی احتلال کے خلاف جدوجہد نہ کریں گے اس وقت تک نیل کا آزاد ہونا اور مصری قوم کا اپنی فلاح و بہبود پر خود قادر ہو جانا ایک خواب ہے جس کی تعبیر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔

مصری جذبات میں تلاطم کے اسباب

مصطفےٰ کامل ہر قسم کی مزاحمتوں اور ہمت شکن خطرات کے باوجود اس تبلیغ کو برابر پھیلاتے رہے یہاں تک کہ وہ زمانہ آگیا جب ان کی آرزوئیں بر آنے کے سامان پیدا ہونے لگے۔ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۶ء ایسے اہم واقعات لیکر آئے جنہوں نے مصریوں میں جوش اور ہمت دونوں کو بڑھا دیا اور ایک حقیقی لیڈر کے لیے بہت آسان ہو گیا کہ اس سے فائدہ اٹھا کر اُہرام کی سرزمین میں اتحاد کی تخم ریزی کرے۔ ان واقعات میں سب سے زیادہ اہمیت تین واقعات کو حاصل ہے۔

جنگ روس و جاپان

۱۹۰۵ء کی جنگ روس و جاپان جس نے تمام مشرقی اقوام پر سے مغرب کے اس رعب کو اٹھا دیا جو گذشتہ صدی میں ان کے دلوں پر چھا گیا تھا۔ مشرقی قومیں جو پورے ڈیڑھ سو برس سے دیکھ رہی تھیں کہ مغرب ان کو ہر میدان میں شکست دے رہا ہے اور زندگی کی ہر دوڑ میں ان سے آگے نکلتا ہے، قدرتی طور پر یہ سمجھ چکی تھیں کہ مغرب صرف تقدُّم اور ترقی ہی کے لیے پیدا ہوا ہے۔ اور مشرق کی قسمت میں محض تاخُّر اور تنزل لکھا ہے۔ یہ عقیدہ ان کے ذہنوں پر مسلط ہو گیا تھا کہ ان کے لیے مغرب کے مقابلے میں جیتنا اتنا ہی مشکل ہے۔ جتنا نور کے مقابلے میں ظلمت کا فتحیاب ہونا اور آگ کے سامنے پھوس کا غالب آنا۔ مغرب کی کامیابی کے لیے یہ ذہنی عقیدہ بھی اُس کے دوسرے اسباب تقدُّم سے کچھ کم مفید نہ تھا۔ کیونکہ افراد کی طرح جماعتیں بھی جب اپنے مقابل سے مرعوب ہو جاتی ہیں اور ان کے ذہنوں پر جب یہ خیال مستولی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے مقابل کے سامنے ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتیں تو ان میں سے مقابلے کی طاقت خود بخود سلب ہو جاتی ہے۔ اور ان کے جسموں سے پہلے ان کے دل مفتوح و مغلوب ہو جاتے ہیں۔ روس جیسی عظیم الشان

یورپین طاقت پر جاپان جیسی حقیر ایشیائی قوت کی فتح نے پہلی مرتبہ اس پردہ کو اٹھایا۔ اس نے ثابت کر دیا کہ مشرق کا تنزل کچھ اس لیے نہیں کہ وہ تنزل ہی کے لیے پیدا ہوا ہے بلکہ وہ محض اپنی غفلت سے اس حال کو پہنچا ہے۔ پس اگر دوسری مشرقی قومیں بھی اسی طرح خواب غفلت سے بیدار ہوں جس طرح جاپان ہوا ہے۔ اور وہ بھی اپنی رفعِ شان کے لیے ایسی ہی کوششیں کریں جیسی جاپان نے کیں ہیں۔ تو مغرب کچھ ترقی کا ٹھیکیدار نہیں ہے۔ اس انکشاف حقیقت نے جس طرح چین، ہندوستان، ایران اور ٹرکی وغیرہ مشرقی ممالک کی آنکھیں کھول دیں اسی طرح مصر میں بھی اس سے خاص اثر لیا گیا۔ اور تاریخ کا مبصر کہتا ہے کہ تمام مشرقی اقوام کی طرح مصر نے بھی اس فتح کو روس پر جاپان کی فتح نہیں بلکہ مغرب پر مشرق کی فتح سمجھا اور اس خیال نے اس میں ایک نئی روح پیدا کر دی۔

ٹرکی اور انگلستان کا جھگڑا

۱۹۰۶ء کا قضیہ سرحد جس نے مصر پر برطانی احتلال کی حقیقت اور اس کے اصلی معنی کو بے نقاب کر دیا۔ اس قضیہ سے پہلے اگرچہ برطانیہ عملاً مصر پر قابض تھا مگر برطانی مدبرین اس پر ٹرکی کے شاہانہ اختیارات کو تسلیم کرتے تھے۔ اور کم از کم زبان سے یہی کہا جاتا تھا کہ مصر ٹرکی ہی کا ایک صوبہ ہے جسے اندرونی خود مختاری حاصل ہے مگر جب ۱۹۰۶ء میں بعض ترکی دستے عقبہ کی طرف بڑھے تو برطانیہ کے لیے اپنے اصل ارادوں پر پردہ ڈالے رکھنا مشکل ہو گیا۔ اور اس نے یہ محسوس کر کے کہ ٹرکی فوجیں اگر جزیرہ نمائے سینا پر قابض ہو گئیں تو پھر نہر سویز خطرے میں پڑ جائے گی۔ سرحد کا مسئلہ کھڑا کر دیا۔ اور باوجودیکہ خود مصری گورنمنٹ جو اصلی مدعی ہو سکتی تھی۔ اس معاملہ میں بالکل خاموش تھی۔ انگریزی مدبرین برابر مصر کے نام سے جھگڑتے رہے یہاں تک کہ برطانی بیڑہ مشرقی پانی میں بھیج دیا گیا۔ اور جنگ تک کی دھمکی دے دی گئی۔ اس سے مصر کے تمام حلقوں میں سخت بے چینی پیدا ہو گئی۔ اور مصر کے بچے بچے نے سمجھ لیا کہ برطانیہ مصر کا مالک الملک لاشریک لہ بننے کا فیصلہ کر چکا ہے۔ اور اس کے خلاف ہر کوشش کو خواہ وہ کتنی ہی حق بجانب ہو تلوار کی قوت سے دبانے کے لیے تیار ہے۔

اس خیال نے مصریوں کے غیظ وغضب کو مشتعل کر دیا۔

ڈنشاوی کا حادثہ

۱۹۰۶ء کا حادثہ ڈنشاوی جس نے برطانوی احتلال کے خلاف مصری نفرت کے آتش گیر مادوں کو دفعتہً ٹھیس پہنچاوی اور مصری وطنیت کو ایسا کاری زخم لگایا کہ آج تک ہر محب وطن کے دل میں اس کی ٹیس موجود ہے۔ اس حادثہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مصری گاؤں میں فلاحین کی ایک جماعت سے برطانی افسروں کی ایک پارٹی متصادم ہو گئی۔ اور اس تصادم میں برطانی افسروں نے آتشیں اسلحہ استعمال کر کے نہایت بے رحمی کے ساتھ نہتے فلاحین کو قتل کر ڈالا۔ بعد میں جب مقدمہ چلایا گیا۔ تو برطانوی عدالت نے مجرموں کو سزا دینے کے بجائے الٹا مظلوموں کو قید کیا اور احتجاج کرنے پر کہا گیا کہ یہ سب انتظاماً کیا گیا ہے تاکہ آئندہ سے گستاخ مصری عوام کو برطانی افسروں سے دست وگریباں ہونے کی جرأت نہ ہو۔ یہ واقعہ ایسا شرمناک تھا جس پر سرسٹڈنی لو لارڈ کرومر اور سرولینٹائن چیرول جیسے لوگوں نے اپنی کتابوں میں اظہار افسوس کیا۔ اور یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ برطانی افسروں کا طرز عمل اور اس پر برطانی عدالت کی بے انصافی بجا طور پر قابل نفرت ہے۔ ظاہر ہے کہ جب مصر کے دشمنوں نے اس واقعہ کو قابل نفرت قرار دیا ہے۔ تو خود اہل مصر کے دلوں میں کیسے جذبات پیدا ہوں گے۔

حزب الوطنی کا قیام

مصطفےٰ کامل پاشا نے ان تمام مواقع سے فائدہ اٹھایا اور مصر کے تعلیم یافتہ گروہ کو جو ان حالات میں اہل مصر کا تنہا نمائندہ ہو سکتا تھا حزب الوطنی کے قیام کی دعوت دی جسے بڑی گرم جوشی کے ساتھ قبول کیا گیا۔ اور ۷ دسمبر ۱۹۰۷ء کو ایک اجتماع میں مصر کی نیشنلسٹ پارٹی باقاعدہ قائم کر دی گئی۔ ۲۷ دسمبر کو ایک عظیم الشان جلسے میں جو نہ صرف قاہرہ کی عام آبادی پر مشتمل تھا۔ بلکہ تمام اُنحائے مصر سے اس کی شرکت کے لیے بے شمار مخلوق کھنچ آئی تھی۔ اس جماعت کے قیام کا اعلان کیا گیا۔

انتقال

مگر افسوس کہ مصطفےٰ کامل کو ایک دن بھی اس درخت کے پھل کاٹنا نصیب نہ ہوا جسے اس نے مدت کی عرق ریزیوں کے بعد لگایا تھا۔ ۲۷ دسمبر کے جلسے میں وہ بستر مرگ سے اٹھ کر آئے تھے۔ نقاہت وکمزوری کے باوجود تقریر کی۔ اور اپنے گیارہ برس کے پکاتے ہوئے منصوبے کو پورا دیکھ کر طبعاً ان کی گویائی میں غیر معمولی جوش تھا۔ جلسہ سے واپس گئے تو بیماری زیادہ بڑھ گئی۔ ڈیڑھ مہینہ تک سخت بیمار رہے۔ آخر ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء کو مقررہ ساعت آن پہنچی۔ آخری سانسوں میں بھائی کو بلایا اور وصیت کی کہ میرے بعد کام کو جاری اور وطن کی آزادی کے لیے ہر قربانی پر آمادہ رہنا۔ الفاظ منہ سے نکل رہے تھے اور بدن کی روح سلب ہو رہی تھی۔ یہاں تک کہ ایک ہچکی نے اذا جاء اجلھم لا یستقدمون ساعۃ ولا یستاخرون کا قطعی فیصلہ سنا دیا۔ ایک دقیقہ بھی نہ گذرنے پایا تھا کہ دفعتہً قاہرہ سے زندگی کے آثار سلب کر لیے گئے۔ دوکانیں بند ہو گئیں۔ کارخانے معطل ہو گئے۔ مدارس کو چھٹی دے دی گئی۔ دفاتر کا کام روک دیا گیا۔ قاہرہ سے خوشی کی چہل پہل جاتی رہی اور سارا شہر ماتم وسوگواری کا مجسمہ بن گیا۔ جس وقت مرحوم کا جنازہ مکان سے اٹھایا گیا۔ تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قاہرہ کی تمام آبادی اپنی آرزوؤں کے لاشے پر رونے کے لیے اُمنڈ آئی ہے۔ دو میل تک سڑک پر آدمی ہی آدمی تھے۔ کوٹھوں پر عورتیں جمع تھیں اور ہر طرف نالہ وشیون تکبیر وتہلیل کے سوا کوئی آواز سنائی نہ دیتی تھی۔ لوگوں کا اندازہ ہے کہ کم از کم بیس ہزار انسان اس جنازے کے ساتھ تھے۔ "ایجپٹ ان ٹرانزیشن" کا مصنف کہتا ہے کہ مشرق جیسے جذبات پرست طبقہ میں بھی ایسے عظیم الشان اجتماع کبھی شاذ ونادر ہی دیکھنے میں آتے ہیں۔ بعد میں جب مصر کے اطراف وجوانب میں یہ خبر مشہور ہوئی تو سارا مصر ماتم کدہ بن گیا۔ ہر جگہ سوگ میں عام ہڑتال ہوئی۔ جلسوں میں مرحوم کا ماتم کیا گیا۔ اخبارات نے دردناک مرثیے لکھے۔ مخالفین اور موافقین سب نے مل کر مصر کے اس ناقابل تلافی نقصان پر آنسو بہائے۔ اور درحقیقت

ارض مصر کے بچے بچے نے محسوس کیا کہ ایک ذات سے ان سب کی قسمتیں وابستہ تھیں جو دفعتہً اٹھالی گئی اور اب ان کا کوئی ولی اور وارث نہیں رہا۔ چار دن تک سوگ میں مبتلا رہنے کے بعد حزب الوطنی کا جلسہ منعقد ہوا۔ نہایت رنج والم کے ساتھ اس جماعت نے اپنے لیڈر کی کرسی محمد بک فرید کو دی اور ان کے دوش نازک پر مصر کی رہنمائی کا وہ عظیم الشان بار رکھا جسے اٹھانے کے لیے اس وقت مصر کی ڈیڑھ کروڑ آبادی میں ایک شخص بھی پوری اہلیت نہ رکھتا تھا۔

اللہ کی مصلحتوں میں انسان کو دخل دینے کا نہ کوئی حق ہے نہ چارا۔ مگر کہنا پڑتا ہے کہ مرحوم کو جیسے زبردست کام کے لیے پیدا کیا گیا تھا۔ اس کے لیے اتنی بھی عمر نہ دی گئی جتنی کھانے پینے اور مر رہنے کے لیے عام انسانوں کو عطا ہوتی ہے۔ اس غریب نے ابھی دنیا میں ۳۲ ہی گرمیاں دیکھیں تھیں۔ اور اس عمر کو پہنچا تھا جب اس کا شعور و تجربہ پوری پختگی کو پہنچ کر وہ اہم نتائج پیدا کرتا جو ہمیشہ دنیا کی غیر معمولی ہستیاں پیدا کیا کرتی ہیں۔ مگر وہ عمر طبعی کے لگ بھگ بھی نہ پہنچنے پایا اور بیچ ہی میں کُل نفس ذائقۃ الموت کا پیغام اسے مل گیا۔

مرحوم کے عزائم

مرحوم بڑے عزائم کا انسان تھا۔ ۱۲ برس کی نہایت مختصر پبلک زندگی میں اس نے جو کچھ کیا وہ تم دیکھ چکے ہو۔ آئندہ کے لیے وہ اپنے سینہ میں بڑے بڑے ارادے رکھتا تھا۔ اور جب ہم دیکھتے ہیں کہ وہ نرا منصوبوں کا آدمی نہ تھا بلکہ مجسم قول کے ساتھ سراپا عمل بھی تھا تو ہمیں یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر عمر وفا کرتی تو وہ ضرور ان سب باتوں کو کر کے بھی دکھا دیتا جو اس نے کہی تھیں۔ بعض خاص خاص عزائم کا میں یہاں ذکر کرتا ہوں جنہیں مجید آفندی ایڈیٹر اللواء نے مرحوم کو دفن کرنے کے بعد اپنی ایک دردناک تقریر میں بیان کیا تھا۔ ان کے مطالعہ سے نہ صرف معلوم ہوگا کہ ان کے کیا ارادے تھے۔ بلکہ ان کی عمیق سیاسی بصیرت اور بلند فکری کا بھی اندازہ ہوگا۔

۱۔ ان کا ارادہ تھا کہ حادثۂ ڈنشاوی کی یادگار میں ایک مدرسہ قائم کریں جس سے فیضان تعلیم کے ساتھ ہی ساتھ اہل مصر میں عموماً اور ان نوجوان طلبہ میں خصوصاً مصر کی ذلت و مظلومی کا تذکار اور اس کے ساتھ مصر کے شدید ضرورت آزادی کا احساس تازہ رہے۔

۲۔ وہ پہلی فرصت میں جاپان جانا چاہتے تھے۔ تاکہ نہ صرف جاپانی قوم کی ترقی اور اس کی حیرت انگیز قوت کا راز دریافت کریں بلکہ مشرقیت کے رشتہ سے اس نوخیز قوت کو مصر کا ہمدرد بنانے کی کوشش کریں۔

۳۔ وہ ہندوستان بھی آنا چاہتے تھے۔ اور اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ان زبردست روابط کو واسطہ بنا کر جو مذہبی سیاسی اور جغرافی حیثیت سے مصر اور ہندوستان کے درمیان ہیں۔ ان دونوں ملکوں میں اتحاد قائم کریں۔ اور مصری و ہندی اہل سیاست کے میل جول سے سعی و جد و جہد کا وہ متحدہ راستہ اختیار کریں جو متحدہ دشمن کے مقابلے میں متحدہ مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کارآمد ہو۔

۴۔ وہ چاہتے تھے کہ مصر میں ایک نیشنل کانگریس قائم کر کے حصول آزادی کی تحریک میں امریکہ کی پیروی کریں۔ یہی ان کا اصل مقصود تھا۔ جس کے لیے انھوں نے حزب الوطنی کے نام سے بنیادی پتھر رکھا تھا۔

۵۔ انھوں نے اس حقیقت کو محسوس کر لیا تھا کہ جب تک کسی ملک کا نظام تعلیم درست نہ ہو۔ اس وقت تک وہ ہرگز ترقی نہیں کر سکتا۔ اس لیے وہ ملک میں تعلیم کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ اور چونکہ ازہر اور مصر کی موجودہ یونیورسٹیاں دونوں دائرۂ اصلاح سے باہر تھیں اس لیے وہ ایک آزاد قومی یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے۔

۶۔ ان کی نظر سے یہ حقیقت بھی پوشیدہ نہ تھی کہ مصر کی معاشرتی و تمدنی حالت نہایت ردی ہے۔ اور جس قوم کے رسوم و عادات ذلیل ہوں۔ اس سے کسی بلند ذہنیت کے دائرہ میں ترقی کرنے کی ہرگز توقع نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا وہ ایک سوشل کانفرنس

قائم کر کے مصر کی معاشری تربیت کے لیے ایک عملی نظام قائم کرنا چاہتے تھے۔

۷۔ انہوں نے سلطان عبدالحمید مرحوم سے مدینۂ طیبہ کا منصب خطابت حاصل کیا تھا۔ اور اپنا کام شروع کرنے کے لیے محض حجاز ریلوے کی تکمیل کے منتظر تھے۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ موسم حج میں جب کرۂ ارضی کے گوشہ گوشہ سے مسلمان اپنے مرکز پر جمع ہوتے ہیں، وہ انھیں عام طور پر خطبے دیں۔ اور ان میں اتحاد اسلامی کی تبلیغ کریں۔

اگرچہ ان مقاصد میں سے بعض ایسے ہیں۔ جنھیں پورا کرنے کے لیے مدتوں کی مساعی درکار ہیں۔ اور بعض کے اصلی منشا کا حصول تو کئی عمریں چاہتا ہے۔ لیکن اگر انسان کی عمر طبعی ۶۰، ۷۰ برس فرض کر لی جائے۔ تو کہا جا سکتا ہے کہ مصطفےٰ کامل پاشا ابھی عمر طبعی کے نصف کو پہنچے تھے۔ اور اگر انھیں بقیہ ۳۲ برس بھی جی لینے کا موقع مل جاتا تو وہ اپنے بہت سے مقاصد حاصل کر لیتے۔ اور بعض نہایت مفید کاموں کو ایسی بنیادوں پر قائم کر جاتے جنھیں بعد کو تکمیل تک پہنچانے کے لیے کسی ایسی ہی غیر معمولی قابلیتوں کے نادرالوجود انسان کی ضرورت نہ ہوتی۔

حق یہ ہے کہ جب تک مصر زندہ ہے۔ اور مصری قوم میں اپنے اعاظم کی قدر و منزلت باقی ہے۔ مصطفےٰ کامل کا نام محو نہیں ہو سکتا۔

(سیّد ابوالاعلیٰ مودودی)
"نگار"۔ جون ۱۹۲۴ء
صفحہ ۲۴ تا ۳۷

مولانا محمد علی اور اُن کی نگارشات

تہذیبی اور سیاسی پس منظر۔ محمد علی کا مقام۔ مضامین محمد علی حصہ اوّل۔ مضامین محمد علی حصہ دوم۔ خود نوشت سوانح۔

ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد مسلمانوں کی تاریخ دو دوروں پر تقسیم کی جا سکتی ہے۔ پہلا دور سرسید احمد خاں کا دور ہے جس میں مسلمان، ایک مسلک اور ایک مشن رکھنے والی جماعت کے بجائے محض "ایک قوم" بن کر رہ گئے اور اس قوم کی پالیسی یہ قرار پائی کہ اپنی دنیا بنانے کے لیے وقت اور موقع کے لحاظ سے جو طریقہ کارگر نظر آتے بے تکلف استعمال کیا جائے۔ اگرچہ نام پھر بھی اسلام اور مسلمان ہی کا لیا جاتا تھا مگر جو ذہنیت اس دور میں کارفرما تھی اس کا عطر حالی نے اپنے اس مصرع میں کھینچ کر رکھ دیا ہے کہ "چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی"۔ ۱۹۰۶ء کے لگ بھگ زمانہ میں یہ دور اپنی عمر طبعی کو پہنچ گیا اور اس کے بعد اسی کے بطن سے ایک دوسرا دور پیدا ہوا جسے محمد علی، ابوالکلام اور اقبال کا دور کہنا چاہیے۔ یہ دور متضاد اور بے جوڑ عناصر کا ایک ایسا عجیب مجموعہ تھا جس کے مختلف اجزا میں کوئی منطقی ربط نہ تھا اور اسی لیے آخر وقت تک ان کی ترکیب سے کوئی متحد المزاج نظام فکر و عمل نہ بن سکا۔ ایک طرف تو اس دور میں وہ اسلامی شعور جو

ے مضامین محمد علی (حصہ اوّل) مرتبہ محمد سرور صاحب، استاد تاریخ جامعہ ملیہ دہلی۔
(ترجمان القرآن جولائی ۱۹۴۰ء جلد ۱۶ عدد ۵)

دورِ اوّل میں موت کے قریب پہنچ چکا تھا از سرِ نو بیدار ہوا اور لوگ اسلام کو اس کی اصلی صورت میں دیکھنے لگے، مگر دوسری طرف وہ مسلم قومیت" جو دورِ اول میں پیدا ہوئی تھی ترقی کر کے "مسلم قوم پرستی" میں تبدیل ہوگئی اور اس دور کے رہنما آخر وقت تک اسلام اور مسلم قوم پرستی کے اصولی فرق کو نہ سمجھ سکے۔ ایک طرف اسلام کا نظریہ اجتماع اور تصورِ حکومت واضح صورت میں لوگوں کے سامنے آیا، اور دوسری طرف اس بے معنی خلافت کی حمایت بھی کی گئی جس پر اسلامی اصطلاح "خلافت" کا اطلاق کسی طرح نہ ہو سکتا تھا، اُس ہندوستانی سوراج کے اندر اپنی جگہ بھی تلاش کی جاتی رہی جس کا بنیادی نظریہ اسلام کے نظریۂ سیاسی سے کوئی دور کی نسبت بھی نہ رکھتا تھا، اُس غلط جمہوریت کو بھی تسلیم کر لیا گیا جو اسلام کے تصوّرِ جمہوریت سے کلیتہً و اصولاً مختلف تھی۔ پھر ایک طرف تو اس دور میں خالص اسلامی آئیڈیلزم کی جھلک نظر آتی ہے اور دوسری طرف ماحول کو سازگار بنانے کے بجائے خود ماحول سے سازگار بننے کی کمزوری بھی پائی جاتی ہے، اور تمام ذہنی و عملی قوتیں وقتی و ہنگامی حالات کے لحاظ سے پالیسیاں بنانے اور بدلنے میں صرف کر دی جاتی ہیں۔ غرض یہ ایسی پراگندہ خیالی اور ایسے غلط مبحث کا دور تھا جس کی اُلجھنوں میں آخر وقت تک مسلمان اصولی حیثیت سے یہ طے نہ کر سکے کہ ہم فی الواقع ہیں کیا اور ہمیں اس سرزمین میں اپنی کس حیثیت کو قائم کرنے کے لیے مجاہدہ کرنا چاہیے۔ یہ دور اپنے دو لیڈروں کی وفات اور تیسرے لیڈر کی شخصیت کے انقلابِ تام سے اختتام کو پہنچ چکا ہے اور ابھی کوئی تیسرا دور کم از کم اتنی واضح امتیازی خصوصیات کے ساتھ شروع نہیں ہوا ہے کہ اس کے مزاج کی تشخیص کی جاسکے۔[1] بہر حال جو دور بھی پیدا ہوگا اس کا گہرا تعلق اپنے قریب ترین ماضی سے ضرور رہے گا اور اس کے مسائل کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہوگا کہ سابق کا دور جن

[1] یہ تحریر ۱۹۴۰ء کی ہے۔

معماروں کے ہاتھوں سے بنا تھا ان کو، اور ان کے خیالات اور ان کے نقشوں کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔

پروفیسر محمد سرور صاحب نے یہ ایک بڑی خدمت انجام دی ہے کہ دورِ دوم کے فاتح، مولانا محمد علی مرحوم و مغفور کے مضامین مرتب کر کے شائع کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ابوالکلام اور اقبال اس دور کے دماغ تھے۔ مگر محمد علی اس کا دل تھا اور بڑا ہی متحرک دل۔ اس کے اندر ضبط و احتیاط مفقود تھی، اس وجہ سے ہم اس کی تحریروں میں اس کی شخصیت کو بالکل بے پردہ دیکھ سکتے ہیں۔ اس کی سیرت، اس کے خیالات، اس کے عزائم، اس کے منصوبے، اور وہ طرزِ خاص جس سے وہ اپنے پیشِ نظر مسائل کو سمجھتا اور حل کرتا تھا، سب کے سب آئینے کی طرح ہمارے سامنے آجاتے ہیں، اور اس روشنی میں ہم معاملات اور مسائل اور ذہنیتوں کے اس ورثہ کو بڑی اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جو اپنے ماضی قریب سے ہمیں ملا ہے۔

(۲)

مولانا محمد علی مرحوم کے مضامین کی ترتیب و اشاعت کا جو سلسلہ پروفیسر محمد سرور صاحب نے شروع کیا ہے اس کے حصہ اوّل پر ان صفحات میں تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ اب اس کا دوسرا حصہ ہمارے پیش نظر ہے۔ اس مجموعہ کا بیشتر حصہ مرحوم کے اُن مضامین پر مشتمل ہے جو ہندو مسلم مناقشات سے متعلق ہے۔ ان مضامین کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے جب مولانا محمد علی وطنی اتحاد کے سخت حامی اور کانگریس کے پکے وفادار تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی جھگڑوں میں ان کی روش انتہائی غیر جانبدارانہ اور منصفانہ تھی یہاں تک کہ بعض مواقع پر وہ مسلمانوں کو مطعون کر کے اپنی قوم میں اچھے خاصے بدنام بھی ہو چکے تھے۔ لیکن ۲۵ء سے ۲۹ء تک جو واقعات پیش آئے وہ بتدریج ان کو کانگریس اور اُس کی بڑی بڑی شخصیتوں سے بدگمان کرتے چلے گئے، یہاں تک کہ وہ بالآخر عَلانیہ کانگریس سے الگ ہو گئے۔ کتاب کے ابتدائی تین سو صفحات میں مرحوم کے جو مضامین مرتب کئے گئے ہیں ان کے اندر اُس دور کی گویا پوری تاریخ آگئی ہے، اور محمد علی کے قلم کا کمال ہے کہ ان مضامین کو پڑھتے وقت یوں معلوم ہوتا ہے گویا وہ سب حالات اب پھر ہمارے سامنے گذر رہے ہیں۔

کتاب کے بقیہ صفحات میں حجاز، افغانستان کی خانہ جنگی، چین اور ڈاکٹر اقبال مرحوم کے متعلق مولانا کے مضامین ہیں۔ اقبالؔ کے متعلق چاروں پانچوں مضمون اس حیثیت سے لاجواب ہیں کہ ان میں گہری محبت اور تلخ ترین شکایت کے درمیان

مضامین محمد علی، جلد دوئم، پروفیسر محمد سرور صاحب، صفحات ۴۸۳ مکتبہ جامعہ دہلی

ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱ء جنوری و فروری ۱۹۴۲ء (جلد ۱۹ اعداد ۴، ۵، ۶) میں شائع ہوا۔

ایسا توازن نظر آتا ہے کہ کم ہی کسی اور جگہ دیکھنے میں آسکتا ہے۔

ہمیں فاضل مرتّب کی اس روش سے اختلاف ہے کہ وہ اکثر اُن مقامات کو جہاں مرحوم نے اپنے معاصرین پر آزادانہ تنقید کی ہے یا تو حذف کر جاتے ہیں، یا نام چھپا دیتے ہیں۔ ایڈٹ کرنے والے کی یہ روش تاریخ پر ظلم ہے۔ دو ڈھائی سو برس بعد ہندوستان کے موجودہ دور کی تاریخ کے لیے اگر کوئی مورخ اس دستاویز سے کام لینا چاہے گا تو ہم اندازہ نہیں کر سکتے کہ اس کا کتنا قیمتی وقت اُن ہی چیزوں کی تلاش میں ضائع ہوگا جن کو آج بالکل فضول سمجھ کر اس آسانی سے ساقط کر دیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک صرف یہی نہیں کہ اشخاص کے متعلق مرحوم کے خیالات کو جوں کا توں باقی رہنے دیا جانا چاہیے تھا، بلکہ جہاں مرحوم نے خود نام حذف کر دیے ہیں، یا کسی واقعہ کو اشاروں کنایوں میں بیان کیا ہے وہاں مرتّب کو مفصل نوٹ دے کر آئندہ کے طالب علم کے لیے ان مقامات کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر دینی چاہیے تھی۔ ایسے معاملات میں علمی خدمت کرنے والوں کو اپنے معاصرین کی بے جا مروت یا چھوٹی چھوٹی وقتی مصلحتوں سے اتنا متاثر نہ ہونا چاہیے کہ مستقبل کے عظیم تر علمی فوائد کے ادراک سے ان کی نگاہ قاصر رہ جائے۔

خود نوشت سوانحِ عمری

مولانا محمد علی مرحوم کو اپنی مضطرب زندگی میں کوئی باقاعدہ کتاب تصنیف کرنے کا موقع نہیں ملا۔ یہ ان کی پہلی اور آخری تصنیف ہے جسے انہوں نے جیل میں شروع کیا لیکن اسے بھی وہ مکمل نہ کر سکے۔ اس میں وہ اسلام کے متعلق اپنے ذاتی تصورات اور اسلام کی ایک عام فہم تشریح و تعبیر پیش کرنا چاہتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کرنا چاہتے تھے۔ ہمارے سامنے صرف پہلا حصہ ہے جس کے ساتھ دوسرے حصّے کے چند صفحات بھی ضمیمہ کے طور پر شامل ہیں۔ کتاب کے اس پہلے حصہ میں مولانا نے یہ دکھایا ہے کہ خانگی تربیت، تعلیمی ماحول، اور پھر اس کے بعد عام واقعاتِ زندگی سے ان کے اندر کس قسم کے مذہبی طرزِ فکر کا نشو و نما ہوا ہے۔ علاوہ ان واقعات کے جو براہِ راست اُن کے مذہبی تصورات پر اثر انداز ہوتے ہیں، مولانا نے ضمنی طور پر اپنی زندگی کے دیگر حالات کو بھی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ اس طرح ذاتی عنصر کے زیادہ ہو جانے کی وجہ سے کتاب ایک طرح کی خود نوشت سوانح عمری بن گئی ہے۔

کتاب کے دوسرے حصہ کے جو صفحات ساتھ شامل ہیں اُن میں اُن غلط فہمیوں

My life : A frogment **by Muhammad Ali Edited by Afzal Iqbal, Sheikh Muhammad Ashraf, Lahore.)**

ترجمان القرآن بابت فروری، مارچ ۱۹۴۴ء (جلد ۲۲، عدد ۱، ۲) میں شائع ہوا۔

کا ذکر کیا گیا ہے جو اسلام اور مغرب کے درمیان پیدا ہو گئی ہیں۔ کتاب کے اکثر مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا آگے چل کر اسلام کے ہمہ گیر نظریہ حکومت (Theocracy) کو پیش کرنا چاہتے تھے، جس میں حاکم اعلیٰ اللہ تعالیٰ ہے۔ اور انسان کی حیثیت اس کے نائب کی سی ہے۔ اس میں انہوں نے خود کتاب کا نام (Islam : The kingdom of God) تجویز کیا تھا۔ افسوس کہ کتاب نامکمل رہ جانے کی وجہ سے موجودہ صورت میں اپنے مقصدِ تصنیف کو پورا نہیں کر سکتی۔

قصیدۂ نعتیہ در شان آتاترک

آتاترک | جناب محمد مرزا صاحب دہلوی۔ ضخامت ۲۲۸ صفحات۔ مجلد قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب دہلی۔ آتاترک دونوں پہلو ـــــ مغرب کی نقالی ـــــ اسلام کی "حرمت" ـــــ تغیر اور اصلاح ـــــ مذہب کی "اصلی روح"۔[1]

مصنف نے ازراہِ انکسار اس کتاب کو آتاترک کی سوانحعمری قرار دیا ہے لیکن اگر وہ اسے "قصیدۂ نعتیہ در شان آتاترک علیہ السلام" کے نام سے موسوم کرتے تو زیادہ موزوں ہوتا۔ پوری کتاب کو پڑھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ٹرکی میں ایک نبی مبعوث ہوا تھا جو تمام ممکن التصور کمالات کا مجموعہ، جملہ عیوب و نقائص سے منزہ، اور بڑی حد تک فوق البشری قوتوں سے مسلح تھا۔ زندگی بھر اُس نے جو کچھ کیا خوب ہی کیا، قسم کھانے کو بھی کہیں اُس سے غلطی سرزد نہ ہوئی۔ جہاں جس کسی انسان سے بھی اس کا اختلاف ہوا وہاں وہی حق پر تھا اور اس سے اختلاف کرنے والا ہی بر سرِ غلط بلکہ اخلاقی گنہگار تھا۔ اس کے جن جن افعال پر دنیا میں کہیں کسی وقت نکتہ چینی کی گئی ہے ان سب میں وہ خطا اور لغزش سے پاک نظر آتا ہے اور خطا

---

[1] آتاترک، محمد مرزا دہلوی، کتب خانہ علم و ادب، دہلی، صفحات ۲۲۸
ترجمان القرآن بابت مئی و جون ۱۹۴۰ء (جلد ۱۶ عدد ۳، ۴) میں شائع ہوا۔

اگر پائی جاتی ہے تو خود نکتہ چینیوں میں نہ کہ حضرت آتاترک میں۔ قصہ مختصر یہ کہ مصنف کے الفاظ میں "آتاترک کی شخصیت قدیم اور جدید تاریخ میں بالکل منفرد نظر آتی ہے۔ اور ڈھونڈے سے بھی کوئی ان کا مثیل نظر نہیں آتا" صلوا علیہ و آلہ۔

یہ تمام مبالغہ جس شخص کے حق میں کیا گیا ہے اسے مرے ہوئے ابھی کچھ بہت زیادہ دن بھی نہیں گذرے ہیں کہ ماضی کے دھندلکے سے فائدہ اٹھا کر اسے دیوتا بنا ڈالا جاتے۔ پرانے زمانے کے مچھر کو آج ہاتھی بنایا جا سکتا ہے مگر ہم عصروں کی آنکھوں میں آپ کہاں تک خاک جھونکیں گے۔

آتاترک، دونوں پہلو

بلا شبہ آتاترک ایک اچھا جنرل تھا۔ قیادت کی بعض صلاحیتیں بھی اس میں پائی جاتی تھیں۔ سیاسی تدبّر بھی ایک حد تک اس میں موجود تھا۔ اس کی رہنمائی میں ایک شکست خوردہ قوم تباہی سے بچ گئی۔ اور اُس نے اپنے قومی وطن کو پھر سے ایک آزاد سلطنت بنا لیا۔ اس کارنامے پر اُس کی جتنی چاہیے تعریف کر لیجیے۔ لیکن تہذیبی و تمدنی مسائل میں اس کے علم و بصیرت کا معیار ہمارے کالجوں سے نکلے ہوئے عام "صاحب بہادروں" سے کچھ بھی زیادہ اُونچا نہ تھا۔ اپنے ملک کو آزاد کرانے کے بعد جب احسان مند ترکی قوم کو اُس نے اپنا گرویدہ پایا تو اسے اپنے متعلق یہ غلط فہمی ہو گئی کہ میں حکیم بھی ہوں اور ایک نئی قوم کی تعمیر جدید کا کام اس نے تنہا اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان تمام لوگوں کو جو اِس معاملہ میں کم از کم اس سے زیادہ علم و بصیرت رکھتے تھے، میدان سے ہٹا دیا۔ اس طرح مختارِ مطلق بننے کے بعد اُس نے جو کچھ کیا مغربی تہذیب کا ہر مشرقی نقال اُس کے سے اختیارات پا کر وہی کرتا۔ کسی مجتہدانہ فکر، کسی قوتِ انتخاب، کسی صلاحیتِ تنقید اور کسی آزادانہ اختراعی قابلیت کا اُس کے پورے کارنامے میں ادنیٰ شائبہ تک نہیں ملتا۔ خیالات اصول، طریقے، سب ہی چیزیں تو وہ مفلس دماغ کا انسان یورپ سے مانگ لایا اور اپنے ذاتی اجتہاد سے ذرہ برابر کام لیے بغیر جوں کا توں اپنی قوم کے سر منڈھتا

چلا گیا۔ اس بے چارے میں اتنی تمیز بھی نہ تھی کہ یورپ کے اسباب عروج اور اسباب تنزل میں فرق کرتا۔ عام سطحی النظر لوگوں کی طرح اس نے بھی یہی سمجھا کہ برسرِ عروج قوموں کی ہر چیز اچھی۔ چنانچہ وہ مفید چیزوں کے ساتھ ایسی بیماریاں بھی ترکی میں لے آیا جن کی وجہ سے خود یورپ کی زندگی آج تباہ ہو رہی ہے۔ یہ کونسا ایسا بڑا کارنامہ ہے جس کی بنا پر اس شخص کو آسمان پر چڑھایا جاتا ہے؟ دنیا کے تہذیبی معماروں کی صفِ اول میں تو درکنار غریب تو ان کی صفِ آخر میں بھی جگہ پانے کے قابل نہیں۔ ایک کاپی نولیس کی آپ اس حیثیت سے جتنی چاہے تعریف کر لیجئے کہ بہت صحیح نقل کرتا ہے اور نقل و اصل میں ذرا فرق باقی نہیں رہنے دیتا۔ مگر کیا انشا پردازوں کی مجلس میں اس کو دہلیز پر بھی کھڑے ہونے کی جگہ مل سکتی ہے؟ ہم یورپ کے ان ناخداشناس مفکرین کی قدر کر سکتے ہیں جنہوں نے اپنے زورِ طبع سے کسی نئے نظامِ فکر و مذہبِ عمل کی بنا رکھی۔ مگر اتاترک اور رضا پہلوی جیسے آدمیوں کی ہم کیا قدر کریں، جن کی پوری زندگی سے ایک اجتہادی کارنامہ بھی نکال کر نہیں بتایا جا سکتا۔

اتاترک کی "خدمتِ اسلام"

اتاترک کی مبالغہ آمیز تعریف سے تو مصنف نے صرف اتنا ہی ظاہر کیا تھا کہ ان کا معیارِ کمالِ انسانی کتنا بلند ہے، مگر جہاں انہوں نے اپنے ممدوح کو مسلمان اور وہ بھی پکا مسلمان ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہاں یہ راز بھی فاش ہو گیا کہ ماشاء اللہ ان کو اضداد کے جمع کرنے میں بھی پورا کمال حاصل ہے۔ دیباچے میں جب ہم نے ان کے یہ الفاظ پڑھے کہ "اتاترک کے الحاد اور بے دینی کے افسانے" یورپ کی خبر رساں ایجنسیوں کے پھیلائے ہوتے ہیں اور ہندوستان کے "قدامت پرستوں" کا گروہ محض مغربی پروپیگنڈا کا شکار ہو گیا ہے، تو ہمیں توقع ہوئی کہ آگے چل کر شاید کچھ اتاترک کے مسلمان ہونے کی ایسی شہادتیں پیش کی جائیں گی جو اس پروپیگنڈا کی پوری طرح تردید کر کے اس کی دینداری ثابت کر دیں گی۔ مگر جب اس بحث کا موقع آیا تو ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ فاضل مصنف نے ان ہی تمام چیزوں سے اتاترک

کے مسلمان ہونے کا ثبوت دیا ہے جو دراصل اس شخص کے نامسلمان ہونے کا ثبوت ہیں۔ وہ خود تسلیم فرماتے ہیں کہ اتاترک نے اسلامی قانون ترکی قلمرو سے یک قلم منسوخ کر کے جرمنی کا تجارتی قانون، اٹلی کا فوجداری قانون اور سوئٹزرلینڈ کا دیوانی قانون جاری کیا۔ وراثت میں عورتوں اور مردوں کو مساوی قرار دیا۔ تعددِ ازواج کو قانوناً ممنوع ٹھہرایا۔ مصوری، بت تراشی، اور موسیقی کے معاملہ میں وہ "مذہبی یا اخلاقی نقطہ نظر کے قائل نہ تھے اور ترکوں کے دماغوں سے اس مذہبی خیال کو محو کرنے کے لیے" انہوں نے خود اپنے اور اپنے ساتھیوں کے بت انقرہ، سمرنا، اور قسطنطنیہ میں شاہراہوں پر نصب کرائے، مصوری کے اسکول اور کالج قائم کئے، اور مہذب اقوام کے مختلف طرز کے رقص رائج کئے۔ "ترقی نسواں" کے سلسلہ میں انہوں نے پردہ کا کلی استیصال کیا اور ترکی عورتوں کو آزادی کے ٹھیک اس مقام پر لا کھڑا کر دیا جس پر ان کی مغربی بہنیں اس وقت کھڑی ہیں۔ ان سب واقعات کو بیان فرمانے کے بعد جناب مصنف پھر اپنی اس شکایت کو دہراتے ہیں کہ "ان انقلابی اصلاحات کے نفاذ سے یورپ کی بعض حریف قوتوں کو ترکی جمہوریہ اور غازی پاشا کی ذات کے خلاف بے دینی اور لامذہبی کے پروپیگنڈا کا موقع ہاتھ آ گیا" اور یہ کہ "اس غلط پروپیگنڈا سے اسلامی ممالک میں غازی پاشا اور ان کی حکومت کے خلاف عام طور پر بدظنی سی پیدا ہو گئی۔ سبحان اللہ! قرآن کے صریح احکام سے بغاوت، اسلامی قانون کی مکمل تنسیخ اور اسلام کے اصولِ تہذیب و تمدن سے کلی انحراف کے بعد بھی بے دینی و لامذہبی کا قصہ صرف "غلط پروپیگنڈا" ہی رہا اور ان حرکات سے مسلمانوں نے جو کچھ نتیجہ نکالا اس کی حقیقت "بدظنی" سے زیادہ کچھ نہ نکلی!!

تغیر اور اصلاح

فاضل مصنف جس امت سے تعلق رکھتے ہیں اس کی زبان میں "تغیر" کا نام "اصلاح" ہے۔ قرآن نے جو قانون پیش کیا ہے اس کو بدل ڈالنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کی ہوئی تہذیب کے اصولوں کو منسوخ کر دینا بھی ان لوگوں کے

نزدیک "اصلاح" ہی کی تعریف میں آتا ہے۔ ان کو ایسی رائے رکھنے کا پورا حق ہے اور ہم اس حق کو اُن سے سلب نہیں کر سکتے۔ مگر ہمیں اعتراض جس چیز پر ہے وہ صرف یہ ہے کہ آخر یہ لوگ متضاد باتیں کیوں کرتے ہیں۔ مسولینی نے اشتراکیت کو رد کر دیا اور اس کی جگہ فاشزم اختیار کر لیا۔ ہر صاحب عقل آدمی اس واقعہ کو بطور ایک واقعہ کے تسلیم کرے گا اور کہہ دے گا کہ مسولینی اشتراکی نہیں رہا بلکہ فاشسٹ ہو گیا۔ ایک مسلک سے ارتداد کے بعد بھی کسی شخص کو کھینچ تان کر اُسی مسلک کا پیرو ثابت کرنا ظاہر ہے کہ کسی صحیح الدماغ آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ مگر ہمارے ہاں "غیر مسلم مسلمانوں" کا ایک عجیب الخلقت گروہ پیدا ہو رہا ہے جو اسلام کے نظام فکر اور اس کے اساسی قانون سے بغاوت کر کے ایک دوسرے نظام فکر و قانون حیات کو علانیہ قبول کر لیتا ہے اور پھر اصرار کے ساتھ کہتا ہے کہ ہم اس رد و قبول کے بعد بھی ویسے ہی مسلمان ہیں جیسے اس حادثہ سے پہلے تھے۔ کیا یہ تناقض بیان کسی ذہنی الجھاؤ کی وجہ سے ہے، یا ان لوگوں میں ابھی اتنی قدامت پرستی باقی ہے کہ ایک پرانا فرسودہ نام جو باپ دادا کے وقتوں سے چلا آ رہا ہے اس کو کسی حال میں یہ چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتے؟

یہ تبصرہ کچھ ضرورت سے زیادہ طویل ہو گیا ہے۔ مگر مصنف کے چند "شاہکار" فقروں کی زیارت سے ناظرین کو محروم رکھنا ظلم سے کم نہ ہو گا۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

"وہ ترکی آداب و معاشرت اور رسم و رواج تک میں ملنگے تانگے کا کوئی حقیر جز بھی دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ حتیٰ کہ ترکی زبان تک کو بھی، جس میں صدیوں سے ایرانی اور عربی زبانوں کے بیشتر الفاظ گھل مل چکے تھے اور الفاظ بھی ایسے جن کے بدل ترکی زبان میں نہ مل سکتے تھے، غازی پاشا نے غیر ملکی الفاظ سے پاک کر دیا۔"

خط کشیدہ فقروں کی تشریح میں اگر لگے ہاتھوں یہ بھی ثابت کر دیا جاتا کہ ہیٹ اور لاطینی رسم الخط دراصل ترکوں سے یورپ والے مانگ لے گئے ہیں، تجارتی، فوجداری، اور دیوانی قوانین دراصل ترکی میں بنے تھے، جنہیں اٹلی، جرمنی، اور

سوئٹزرلینڈ کے لوگ لے اڑے تھے۔ اور انقرہ کی عمارات جس طرز تعمیر پر بنی ہیں وہ ترک اپنے ساتھ وسط ایشیا سے لائے تھے، تو یہ ایسا تاریخی انکشاف ہوتا جس پر ساری دُنیا انگشت بدنداں رہ جاتی۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے:۔

"ترک اک نئی قوم بن گئے۔ نئے نئے حوصلے اور نئے نئے ارادے ان میں پیدا ہو گئے۔ مغربی تمدن کا طلسم ٹوٹ چکا۔ اور اسی کے ساتھ یورپ سے ان کی وہ مرعوبیت بھی رخصت ہوئی جو صدیوں سے ان کے دلوں میں گھر کئے ہوئے تھی"

دنیا میں آج تک جتنے طلسم ٹوٹے ہیں ان میں اس طلسم کا ٹوٹنا بس آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ ظالم کچھ اس طرح ٹوٹا کہ پورے ملک میں اب وہی وہ نظر آتا ہے۔ اس نرالی قسم کی شکست نے تو لغت میں "طلسم ٹوٹنے" کا مفہوم ہی بدل ڈالا۔ اور یہ مرعوبیت کے رخصت ہونے کا معاملہ بھی کچھ کم عجیب نہیں۔ بکری میں اتنی ہمت تو تھی نہیں کہ بکری رہتے ہوئے بھیڑیے سے نہ ڈرتی۔ اب اس نے بھیڑیے کی کھال اوڑھ لی ہے اور اپنی چال، ڈھال، آواز، ہر چیز میں بھیڑیوں کی نقل اتار رہی ہے تاکہ بھیڑیے اُسے اپنا ہم جنس سمجھ کر چھوڑ دیں۔ ہم تو خدا سے چاہتے ہیں کہ بیچاری اسی چال کی بدولت جیتی رہ جائے، مگر مشکل یہ ہے کہ سابقہ اُن گرگانِ باراں دیدہ سے ہے جو اپنی جنس کے بہت سے بھیڑیوں کو پھاڑ چکے ہیں کاش اتاترک نے قرآن اور سیرت محمدی کا مطالعہ کیا ہوتا اور تنگ قوم پرستی کے بجائے اسلامی آئیڈیالوجی کی بنیاد پر ترکی جدید کی تعمیر کی ہوتی! اس کو اگر معلوم ہوتا کہ ایک محدود قومیت کی طاقت اور عالمگیر تبلیغی مسلک کی طاقت میں کتنا عظیم تفاوت ہوتا ہے، تو وہ اپنی قوم کو پولینڈ، ہالینڈ، اور بلجیم کی سی پوزیشن میں چھوڑ کر نہ جاتا بلکہ روسی اشتراکیت سے بیس گنی زیادہ زبردست طاقت کے ساتھ چھوڑتا۔

"مذہب کی اصلی روح"

مصنف کا سب سے زیادہ زبردست فقرہ یہ ہے اور بس اس پر خاتمہ کلام ہے:

"انہوں نے مذہب کی اصلی روح کو برقرار رکھتے ہوئے درویشوں اور مولویوں کی خود ساختہ اجارہ داری کو ختم کر دیا۔ امتدادِ زمانہ کے باعث توہمات نے جو اعتقادات کی صورت اختیار کر لی تھی انہیں دُور کر دیا ...... مذہب اسلام کے متعلق اتاترک کا نظریہ یہ تھا کہ مذہب تمدنی ترقیوں کی راہ میں حائل نہیں بلکہ دنیا کے سارے مذاہب میں صرف مذہب اسلام ہی ایسا مذہب ہے جس میں دنیاوی ترقیوں کا ساتھ دینے کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے اس میں اگر کوئی کمزوری ہے تو وہ درویشوں اور مولویوں کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے ...... اسی خیال کے ماتحت ترکی کی سرزمین کو اتاترک نے ملاؤں اور درویشوں کے وجود سے پاک کیا اور ترکوں کو مذہب اسلام کی اصلی روح سے مانوس ہونے کا موقع دیا۔ اور فی الحقیقت اتاترک کا یہ اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ مذہبی اصلاح کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔"

شاندار مگر بے معنی الفاظ کا کتنا عجیب مجموعہ ہے! ان لوگوں کے لچک دار اسلام کی کیا تعریف کی جائے۔ اس کم بخت میں اس غضب کی لچک موجود ہے کہ دنیاوی "ترقیوں" کی خاطر قرآن کا قانون منسوخ کر دینے تک کی گنجائش اس میں نکل آتی ہے۔ اور اس "مذہب اسلام کی اصلی روح" کا تو پوچھنا ہی کیا ہے۔ ملا اور درویش کو سامنے رکھ کر اس طرح ٹانا تانا تشہ سے اڑایا ہے کہ قرآن و سنت بھی ساتھ ساتھ اُڑ جائیں۔ اس کے بعد جو کچھ بچ رہے اس کا نام "خالص روح اسلام" ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار پر ایک نظر

> مولانا عبید اللہ سندھی، ۔ تالیف پروفیسر محمد سرور صاحب مجلد۔ ضخامت ۳۸۴ صفحات ۔ سندھ ساگر اکیڈمی چیمبرلین روڈ لاہور
> گر تو بُرا نہ مانے ـــ مذہب اور تاریخ ـــ مشیت الہٰی اور رضائے الہٰی۔ وحدت الوجود ـــ وحدت ادیان ـــ جو اماں ملی تو ...... ـــ مغرب اور اشتراکیت ـــ جو بھرو دیکھتا ہوں ....

مولانا سندھی مرحوم، جن کی وفات زمانہ حال کا ایک قومی سانحہ ہے، ان لوگوں میں سے تھے جو اپنے مقصد اور تخیل کے پیچھے اپنا پورا سرمایۂ زندگی لگا دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے وہ لوگ بھی ان کے احترام پر مجبور ہیں جو اُن کے خیالات سے اتفاق نہیں رکھتے۔ لیکن مولانا مرحوم اپنے خیالات کو عمل میں لانے کا جتنا زبردست جوش اور ولولہ رکھتے تھے، انھیں سمجھانے کی اتنی قدرت نہ رکھتے تھے۔ اُن کا تخیل ایک شارح کا محتاج تھا، جو ان کی بات سمجھ کر دوسروں کو اچھی طرح سمجھائے۔ یہی خدمت ان کے لائق شاگرد پروفیسر محمد سرور صاحب نے انجام دی۔ خود مولانا سندھی مرحوم بھی اپنی زندگی میں ان کی توثیق فرما چکے ہیں کہ یہ ان کے مافی الضمیر کی اچھی ترجمانی ہے، لہٰذا یہ کتاب اس لحاظ سے

مولانا عبید اللہ سندھی، پروفیسر محمد سرور صاحب، سندھ ساگر اکیڈمی لاہور، صفحات ۳۸۴

ترجمان القرآن بابت جولائی اگست ستمبر و اکتوبر ۱۹۴۴ء (جلد ۲۵ عدد ۱، ۲، ۳، ۴) میں شائع ہوا۔

اور صرف اسی لحاظ سے خیر مقدم کی مستحق ہے کہ یہ قریبی عہد کے ایک ایسے صاحبِ فکر کی واضح ترجمانی کرتی ہے جو خود اپنے آپ کو اچھی طرح نہ سمجھا سکا تھا۔

گر تو بُرا نہ مانے

لائق مؤلف نے اس کتاب میں مولانا مرحوم کے حالاتِ زندگی سے بہت کم تعرض کیا ہے۔ ان کی توجہ زیادہ تر مرحوم کے خیالات ہی کی طرف منعطف رہی ہے۔ اور اس سلسلہ میں ان کا دائرۂ بیان بہت وسعت اختیار کر گیا ہے، حتیٰ کہ فلسفہ، مذہب، اخلاق، تصوف، تاریخ اور سیاسیات کے بکثرت مسائل اس کی لپیٹ میں آ گئے ہیں۔ ایسی ایک وسیع المبحث کتاب پر، خصوصاً جبکہ وہ اپنے نقطۂ نظر میں کافی غرابت بھی رکھتی ہو، ایک مختصر تبصرے میں تنقید کا حق پوری طرح ادا نہیں کیا جا سکتا۔ مجملاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مذکورۂ بالا مسائل کے بارے میں جو طرزِ فکر ان کے اندر پایا جاتا ہے وہ ہندوستان میں کوئی نیا طرزِ فکر نہیں ہے بلکہ نانک، کبیر، اکبر، دارا شکوہ اور رام موہن رائے وغیرہم کے ذریعہ پہلے بھی ہندوستان اس سے آشنا ہوتا رہا ہے۔ فرق اگر ہے تو روح میں نہیں بلکہ موادِ بحث، طریقِ استدلال اور تفصیلات میں ہے، اور سب سے بڑھ کر اس امر میں کہ اس طرزِ فکر کو اسلام اور اصلی اسلام کا جامہ پہنا کر پیش کرنے کی اتنی بے باکانہ کوشش اس سے پہلے نہیں کی گئی تھی۔

ہمارا کام بھی نسبتاً بہت ہلکا اور کم ناخوشگوار ہو جاتا اگر ان خیالات کو محض ایک فکرِ آزاد کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہوتا۔ لیکن چونکہ انھیں فکرِ اسلامی کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور بتکرار ان دعووں کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ اصل دین یہ ہے نہ کہ وہ جو مولانا سندھی سے ملاقات رکھنے والے سمجھے ہیں، اس لیے ہم اُس دلی تکلیف کے ساتھ جو مولانا مرحوم کے ہر مخلص نیازمند کو ان کی وفات کے اس قدر قریب زمانے میں ان کے خیالات پر تنقید کرتے ہوئے محسوس ہونی چاہیئے، بعض ایسے بنیادی امور کی طرف اشارہ کر دینا ضروری سمجھتے ہیں جو اس مجموعۂ افکار میں اسلامی طرزِ فکر سے صریحاً متصادم نظر آتے ہیں۔

مذہب اور تاریخ

"تمام مذاہب کی تعلیمات کو الگ رکھ کر تاریخ انسانیت کا مطالعہ کرو تو اصولِ ارتقا اور اصولِ زوال مل جائیں گے"۔

اگر یہ سچ ہے تو سوال یہ ہے کہ پھر سلسلۂ نبوت و وحی کی کیا ضرورت ہے؟ ہم تاریخِ انسانیت کے مطالعہ سے خود اپنے لیے حسبِ ضرورت قانونِ ارتقا مستنبط کر سکتے ہیں۔ دنیا کا ہر نظام پچھلے تجربات سے استفادہ کر کے ہی بنتا ہے۔ پھر آخر پیغمبر کس لیے آتے رہے ہیں؟ مفکرین ہی اس کام کے لیے کافی تھے۔ دراصل اس نظریہ میں ایک غلط فہمی چھپی ہوئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاریخ انسانیت کے تجربات ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ مگر ان سے ترقی و تنزل کے قوانین اخذ کرنے اور واقعات کے اسباب و علل تلاش کرنے کے لیے جس ہمہ بین نظریہ اور جس بے لاگ تفکر کی ضرورت ہے وہ کسے حاصل ہے؟ کون ایسا انسان ہے جو تمدن کی مشینری کے پیچیدہ اجزاء کے عمل و تعامل کو بہمہ وجوہ سمجھتا بھی ہو اور پھر ان سے نوامیسِ عاملہ کو تلاش کرتے وقت خواہشات، جذبات اور تعصبات سے اپنے ذہن کو یکسر خالی بھی کر سکے۔ انسان کی یہی کمزوری نبوت کی اہمیت کو نمایاں کرتی ہے۔ اگرچہ نبی جو قانونِ اخلاق اور نوامیسِ حیاتِ اجتماعیہ پیش کرتا ہے ان کے لیے وہ بھی استشہاد تاریخِ انسانیت ہی سے کرتا ہے مگر اس کی آنکھ جہالت اور خواہش اور تعصب کے شیشوں سے ڈھکی ہوئی نہیں ہوتی۔

مشیتِ الٰہی اور رضائے الٰہی

"مولانا کا یہ عقیدہ ہے کہ زمانہ کا تقاضا خدا کی مشیت کے تابع ہوتا ہے اور زندگی کے اسباب و حالات جس نظام کے متقاضی ہوتے ہیں خدائی مصلحت اسی نظام کو دنیا میں نافذ کرنا چاہتی ہے"۔

یہاں قضائے الٰہی اور رضائے الٰہی کے فرق کو نظر انداز کر کے ایک ایسی عظیم الشان بنیادی غلطی کی گئی ہے جسے اگر اس کے منطقی نتائج تک پہنچا دیا جائے تو ضلالت

اور ہدایت، فسق اور طاعت، صلاح اور فساد سب یکساں ٹھہرتے ہیں، بلکہ حق و باطل کا امتیاز ہی سرے سے ختم ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ اقتضائے زمانہ سے جو کچھ رونما ہوتا ہے وہ مشیت یا اقتضائے الٰہی کے تحت ہی رونما ہوتا ہے، مگر حق پر یہ کتنا بڑا ظلم ہو گا کہ جو کچھ زمانے کے تقاضے سے رونما ہوا اُس کو حق کہہ دیا جائے۔ "زمانہ کا تقاضا" ہی اگر تعمیر مستقبل کے لیے محرک اور اساس ہو تو پھر افق کے اُس طرف سے "کسی جداگانہ فوق الفطری تحریک اصلاح و انقلاب اور تعلیم حق کے آنے کی کیا حاجت باقی رہ جاتی ہے۔ زمانہ کا تقاضا تو قوموں کو ہر راہ پر چلاتا ہے چاہے وہ راہ عیاشی کی ہو، سرمایہ پرستی کی ہو، الحاد کی ہو، یا ظلم کی، اور پھر قومیں جس راہ پر بھی جانا چاہتی ہیں، قضائے الٰہی ان کے حق میں اسی کا فیصلہ کر دیتی ہے۔ مگر اس سے بڑی کوئی گمراہی نہیں ہو سکتی کہ اس قضاء کو حجت قرار دے کر ایسی سب راہوں کو صراط مستقیم سمجھ لیا جائے۔

وحدت الوجود

"تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے وہ موجود ہے ..... اس وجود سے "ہونا" مراد نہیں بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے ..... اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، وہ اعتباری ہیں، اس لیے اگر وجود ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہٰذا یہی وجود خدا تعالیٰ کی عین ذات ہے۔ اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے۔"

(بحوالہ شاہ محمد حسین صاحب الٰہ آبادی)

یہاں اس عقیدے کی عقلی و نقلی غلطیوں پر بحث کرنے کا موقع نہیں۔ مختصر یہ ہے کہ یہ ایک شدید ترین گمراہی کا فلسفہ ہے جسے صوفیوں کے ایک گروہ سے سند حقانیت مل جانے کے باعث تقدس کا مقام حاصل ہو گیا۔ اس کی جو تقریر مصنف

نے شاہ محمد حسین صاحب کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اُس کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ نکلیں گے کہ تمام موجودات کے اندر خدا خود کام کر رہا ہے، اور جب یہ بات ہے تو پھر دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے صحیح ہو رہا ہے، غلطی کا اس میں کچھ کام نہیں۔ یہی عقیدہ اقتضائے زمانہ (تاریخ) کو "ارادہ ربانی" بنا دیتا ہے اور پھر انسان کو اس بات پر آمادہ کر دیتا ہے کہ رفتار زمانہ پر یہ سمجھتے ہوئے بہتا چلا جائے کہ یہ سب کچھ منشائے الٰہی ہے۔ اسی عقیدے سے ہیگل کا تصور تاریخ پیدا ہوا ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ اعتباری تشخصات و تعینات کے اندر جو جوہر اصلی کام کر رہا ہے وہ ہر جگہ ایک ہی ہے اور وہ دو متضاد طاقتوں کا روپ دھار کر تصادم در تصادم کا معرکہ چھیڑے ہوئے ہے تاکہ اپنی تکمیلِ منزل کو پہنچ سکے۔ تاریخ کا یہ باطل تصور منجملہ اور بہت سے غلط نتائج کے ہم کو اس نتیجہ پر پہنچاتا ہے کہ نوع انسانی اضطراراً سیدھی ارتقا کی راہ پر بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ حالانکہ اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ انسان جب انبیاء کی ہدایت کو مان لیتا ہے تو تاریخ ارتقا کرتی ہے اور جب وہ اس ہدایت سے روگردانی کر لیتا ہے تو تنزل شروع ہو جاتا ہے۔

وحدت ادیان

"تمام انسانوں میں ایک وحدت فکری ہے اور ان میں یہی ایک نقطۂ اشتراک ہے اور اسی سے ادیان، اجناس اور اقوام کے اختلافات کم ہو جاتے ہیں نیز قرآن اور دوسری کتابیں اسی وحدت فکری کی ترجمان ہیں"۔

یہ وحدتِ ادیان اُس تصور کی ایک ذرا سی جھلک ہے جسے مصنف نے مولانا کی ترجمانی کرتے ہوئے کافی شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اوّل تو یہ تصور وحدۃ الوجود کے اس فلسفے کا قدرتی اقتضاء ہے جس کا ہم نے اُوپر ذکر کیا ہے، مزید برآں مولانا مرحوم نے جس طرز پر نیشنلزم اور بین الاقوامیت کو یکجا جمع کیا تھا اس کا بھی یہ لازمی تقاضا تھا کہ ایک طرف تو وہ بین الاقوامیت کی خاطر (اور ہندوستان کی نیشنلزم کی خاطر بھی) وحدتِ ادیان کا ایک فلسفہ وضع کرتے۔ اور دوسری طرف مخصوص مذہبی شرائع اور قوانین

اور تہذیبی صورتوں کو قومی خصوصیات قرار دے کر اُن کے ترک و اختیار کی آزادی تمام قوموں کے لیے ثابت کرتے۔ چنانچہ انہوں نے یہی کیا ہے۔ وہ چند مطلق (بے صورت) صداقتوں کو اصل دین قرار دے کر کہتے ہیں کہ وہ تمام ادیان اور تمام انسانوں میں مشترک ہیں اور قرآن دراصل اُنہی کی طرف دعوت دینے آیا ہے پھر ان شرائع، اور سنن کو جو قرآن اور اسوۂ محمدی میں مقرر کی گئی ہیں اور جن پر عہدِ نبوت اور خلافتِ راشدہ میں مذہبی، معاشرتی، تمدنی، اور سیاسی زندگی کی تشکیل کی گئی تھی، محض قومی رسوم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان رسوم کو عالمگیر قانونِ زندگی بنانا مقصود نہ تھا بلکہ دین مطلق کے اندر ان رسوم کو قومی حالات و ضروریات کے مطابق ڈھالنے اور بدل لینے کی گنجائش ہے۔ مصنف کے الفاظ میں اس کی تقریر ملاحظہ ہو۔

ا۔ "جو پانی بہہ جاتا ہے وہ لوٹتا نہیں۔ قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ کے دور میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہٖ ویسی ہی حکومت نہیں بن سکتی۔"

ب۔ "قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوا۔ اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہٖ اسی صورت میں ظاہر ہو۔"

ج۔ "اگر صرف پہلے کے بنے ہوئے شرع و آئین پر ہی سارا انحصار ہے تو پھر قرآن کی اثر آفرینی کا انجام ظاہر ہے۔"

د۔ "اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریعت میں منضبط ہے۔ اور وہ غیر متبدل رہے گی۔ لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ قانونِ اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم سنّت ان ہی تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں۔"

" مولانا کے نزدیک بھی کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔"

ایک مختصر تبصرے میں زیادہ اقتباسات کی گنجائش نہیں نکل سکتی۔ تاہم ان چند اقتباسات

سے مولانا کے خیالات کا بہت کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ ایک فلسفی ہونے کی حیثیت سے ہر سوچنے والے کو ہر بات سوچنے کا اختیار ہے۔ مگر یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ قرآنی تعلیمات، اور سنت محمدی کے ایک حصہ کو دائمی اور عالمگیر اور دوسرے حصہ کو قومی اور وقتی قرار دینے اور پھر بلا دلیل و سند یہ کہنے کا کسی کو کیا حق ہے کہ دراصل یہی قرآن اور پیغمبر صلعم کا مدعا تھا۔

جو اماں ملی تو.....

اس کے بعد مولانا کے تخیل کی آخری منزل ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ شرائع اور سنن کو وقتی اور قومی قرار دینے کے بعد مولانا یہ چاہتے تھے کہ اُس دینِ مطلق کو، جس کا تصور اُوپر بیان ہوا ہے، لے لیا جائے اور اس کے ساتھ قرآنی و محمدی شرائع و سنن کے بجائے اُن شرائع و سنن کا جوڑ لگایا جائے جو ہم کو یورپ اور اشتراکی روس وغیرہ سے ملتے ہیں۔ ان کے نزدیک یورپ اور اشتراکی روس کے طریقوں میں اگر کوئی قصور ہے تو صرف یہ ہے کہ ان کے ساتھ دینِ مطلق کا جوڑ لگا ہوا نہیں ہے۔ اس مضمون کو بھی مصنف نے کافی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:۔

"میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے۔ یعنی علم سائنس کی ترقیوں کو ہم اساس کی حیثیت دیں۔"

"میں مادیین کے تصورِ کائنات کو سرے سے غلط نہیں مانتا، لیکن اُسے ناقص ضرور سمجھتا ہوں۔ مادی فکر کا منکر نہیں ہوں لیکن یہ جانتا ہوں کہ مادیت حقیقت کا ایک رُخ ہے۔ اور یہ رُخ بے شک حقیقت کے ایک پہلو کا صحیح ترجمان ہے۔"

"اس میں شک نہیں کہ اشتراکیت مادی زندگی کی تنظیم کا منتہائے کمال ہے۔"

"نیا روس بالکل لادینی تھا اور مولانا پکے دیندار۔ لیکن مولانا کی دینداری نے انقلابیوں کی اس لادینی میں بھی صحیح جذبہ کو سرگرمِ عمل پایا.......آپ نے کھلے دل سے روسی انقلاب کی ہر اچھی چیز کو سراہا اور انقلاب برپا کرنے والوں کی معجزانہ قوتوں

کو تسلیم کیا۔ لیکن اس کے باوجود آپ مسلمان ہی رہے"۔

صاف اور سیدھی زبان میں اگر اسے بیان کیا جائے تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ صرف چند مطلق مذہبی تصورات قرآن سے لے لیے جائیں۔ اور قرآن ہی سے کیوں؟ وہ تو تمام مذاہب و ادیان میں ہیں ہی مشترک! رہی شریعت اور تہذیب و تمدن و معاشرت کی مخصوص شکل، تو اس معاملہ میں قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ پیش کیا تھا وہ صرف عرب کی قوم کے لیے تھا، لہٰذا ہمیں آزادی ہے کہ اسے کلّاً جزءً اپنے لیے منسوخ ٹھہرا کر شریعت فرنگ اور سُننِ روسیہ کو اختیار کر لیں۔

جدھر دیکھتا ہوں

تخیل کی ان بے پایاں وسعتوں کو لیے ہوئے مولانا جب تاریخ اسلام پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں خلفائے راشدین، بنو امیہ، بنو عباس، اکبر اور اورنگ زیب سب ہی یکساں قابلِ قدر اور قابلِ تعریف نظر آتے ہیں کیونکہ مذکورۂ بالا نظریات کو ایک نظام فکر کی شکل میں مرتب کر کے جو شخص بھی دنیا پر نگاہ ڈالے گا اسے باطل تو کہیں نظر ہی نہیں آ سکتا، تمام مختلف چیزیں خواہ وہ ایک دوسرے کی ضد ہی کیوں ہوں، اس کے تخیل کی فضائے مطلق میں حق کی جگہ پا سکتی ہیں۔

اگر ہم حسن ظن سے کام لیں، تو کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مرحوم کے نظام فکر کے بیشتر اجزاء ایسے تھے جو ان کا اصل عقیدہ و مسلک نہ تھے بلکہ انہوں نے یہ ایک جدید علم کلام محض اس لیے مرتب کیا تھا کہ اُن کے نزدیک موجودہ زمانہ میں دین کی دعوت انہی اصولوں پر پھیلائی جا سکتی تھی، لیکن اس حسنِ ظن کے باوجود ہمیں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں ہے کہ یہ فلسفہ و کلام قطعی غلط اور سراسر ضلالت ہے۔ اور اگر دین کی دعوت پھیلنے کی بس یہی ایک صورت رہ گئی ہے تو اس طرح اس کے پھیلنے سے نہ پھیلنا ہزار درجہ بہتر ہے۔ مولانا مرحوم کی یہ بڑی خوش قسمتی تھی کہ ان کا تعلق علمائے کرام کے اُس طبقہ سے تھا جو اپنی گروہ بندی کی عصبیت میں حدِ کمال تک پہنچا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا یہ سب کچھ فرما گئے اور لکھوا اور چھپوا بھی گئے اور پھر بھی تنقید کی زبانیں بند

اور تعریف کی زبانیں تر ہیں، ورنہ اگر کہیں انہوں نے اُس طبقۂ خاص سے باہر جگہ پائی ہوتی تو ان کا استقبال سر سیّد اور "علامہ" مشرقی سے کچھ کم شاندارانہ نہ ہوا ہوتا۔

(د)

مباحث دینی و علمی

- اِسلام کی بُنیادی تعلیمات
- ختمِ نبوّت قرآن اور عقل کی روشنی میں
- اِسلامی قانون اور دَورِ جدید
- اطاعتِ امیر کا حقیقی تصوّر
- تبرّا یا مدحِ صحابہ؟
- تجدّد کے نئے روپ
- اِسلام اور مُسلمان

اسلام کی بنیادی تعلیمات

دین و دانش[*] | تالیف مولانا محمود علی صاحب سابق پروفیسر رندھیر کالج کپور تھلہ۔ ضخامت ۵۰۰ صفحات کتب خانہ انصاریہ جالندھر۔
جدید علم کلام — ایک علمی اور فلسفیانہ کوشش — مذہب کے ارتقا کا مسئلہ — شیطان اور جن۔

یہ جدید علم کلام کی ایک اچھی کتاب ہے۔ اس میں موجودہ زمانہ کے فلسفہ و سائنس سے متاثر لوگوں کو دین اور اس کے اعتقادی مسائل سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، اور عام اہل کلام کی طرح فاضل مصنف نے تفہیم کی سعی میں ایسی کھینچ تان نہیں کی ہے جس سے نفس معتقداتِ دینی ہی کی شکل بگڑ جاتی ہے۔ ہستی باری، وحی، نبوت، ملائکہ، معجزات، ختمِ نبوت، جبر و قدر، جزا و سزا، اور حشر و نشر وغیرہ پر مفصل کلام کرتے ہوئے انہوں نے ہر چیز کو معقول دلائل سے سمجھایا ہے، اور ملحد فلاسفہ و حکماء کے ساتھ ہندو فلسفہ اور مسیحی فلسفہ کی بھی اچھی طرح تردید کی ہے۔ لیکن یہ طبعی امر ہے کہ معتقدات دینی پر معقول رنگ میں گفتگو کرتے ہوئے محتاط سے محتاط آدمی کو بھی بسا اوقات ٹھوکر لگ جاتی ہے۔ جہاں ٹھیٹھ حقیقت کو محدود عقلوں کی رسائی تک لانے میں استدلال

---

[*] دین و دانش، پروفیسر محمود علی صاحب، رندھیر کالج، کپورتھلہ، کتب خانہ انصاریہ جالندھر صفحات ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۱ء (جلد ۱۸ عدد ۲) میں شائع ہوا۔

کے کمزور سہارے ناکافی ہوجاتے ہیں وہاں ایک صحیح العقیدہ متکلم بر سبیل تذکرہ ایسی باتیں مجبوراً کہہ جاتا ہے جو بجائے خود حقیقت سے بعید ہوتی ہیں۔ فاضل مصنف کو بھی بعض مقامات پر یہ شکل پیش آئی ہے۔ مثلاً مذہب کے ارتقاء کا جو تصور انہوں نے پیش کیا ہے وہ قرآن کے بیان سے بہت ہٹا ہوا ہے۔ اور اسی غلطی کے نتیجہ میں نسخِ شرائع کی توجیہہ بھی انہوں نے ایسی کی ہے جو قرآن کے خلاف ہے۔ قرآن کی رو سے دین ہرگز ایک ارتقائی چیز نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ حقیقت کا براہِ راست علم وحی کے ذریعہ سے حاصل ہو تو اس میں ارتقاء کبھی نہیں ہوسکتا۔ ارتقاء اگر ہوسکتا ہے تو انسان کے اپنے مذہبی تجسس اور اس کے نتائج میں ہوسکتا ہے۔ مگر مذہب کا جو علم اللہ تعالیٰ خود انبیاء کو عطا کرے اس کو ارتقاء سے کیا تعلق؛ وہ کوئی بتدریج دریافت ہونے والی چیز تھوڑی ہے کہ تجربات اور مشاہدات کی ترقی کے ساتھ ساتھ علم میں اضافہ ہو۔ وہ تو امر واقعی کا کشفی علم ہے جس کی حیثیت بالکل ایسی ہے جیسے آنکھوں سے ہم کسی چیز کو دیکھ لیں۔ اس قسم کا علم جس زمانہ میں جس کو حاصل ہو وہ بعینہٖ ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کسی بعید کے زمانے میں کسی دوسرے کو حاصل ہو۔ اسی لیے نسخِ شرائع کی بھی وہ توجیہہ صحیح نہیں ہے جو مصنف نے کی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے علوم اور ان کی معلومات میں کوئی تفاوت قرآن سے معلوم نہیں ہوتا۔ تمام انبیاء پر ایک ہی علمِ حق کا فیضان ہوا تھا اور امرِ حق کے علم میں ان کے درمیان اس حیثیت سے کوئی فرق نہ تھا کہ کسی کا علم کسی کے مقابلہ میں ناقص ہو۔ فرق اگر رہا ہے۔ تو وہ اُن احکام میں تھا جو مختلف زمانوں اور مختلف قوموں کے حالات اور ان کی مخصوص ضروریات کے لحاظ سے دیئے گئے تھے۔ اور ان کے بھی اصول میں فرق نہ تھا بلکہ صرف تفصیلی اشکال میں تھا۔

شیطان اور جن کی حقیقت کے متعلق بھی فاضل موصوف نے جو کچھ لکھا ہے وہ نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔ ان کے بیان سے ایسا متبادر ہوتا ہے کہ شیاطین اور ملائکہ میں محض نوع کا فرق ہے، جنس ایک ہے۔ حالانکہ قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں

بالکل مختلف جنس کی ہستیاں ہیں۔ ملائکہ عملی طور پر قطعی غیر مختار ہیں۔ بخلاف اس کے جن تقریباً انسان کی طرح ذی اختیار ہیں۔ ان میں سے جو اللہ کی نافرمانی اختیار کریں ان کا نام شیاطین ہے، اور جو فرمانبرداری اختیار کریں وہ مومن جن ہیں۔

اس قسم کی چند لغزشوں کے باوجود کتاب فی الجملہ بہت مفید ہے اور جو لوگ اسلام کے عقائد کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ اس سے بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

ختمِ نبوّت قرآن اور عقل کی روشنی میں

(The last Prophet) تالیف جناب فضل کریم صاحب درانی، ضخامت ۱۲۸ صفحات۔ دفتر اخبار ٹرتھ۔ ریلوے روڈ لاہور
دعویٰ خاتمیت ـــــ تکمیل دین کا مفہوم ـــــ ختم نبوت کا عقلی ثبوت ـــــ ختم نبوت اور قانون ارتقاء ـــــ معجزات۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں بہترین عقلی طریق استدلال سے ثابت کیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے آخری رسول ہیں۔ ان کی تعلیم تمام نوع انسانی کے لیے اور ہمیشہ کے لیے کافی ہے۔ اور یہ کہ ان کے بعد دنیا میں اب کسی نبی کی ضرورت نہیں۔

بحث کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے کہ تقریباً تمام مذاہب کے بانیوں نے اپنے بعد کسی نہ کسی نبی یا اوتار یا بُدھا کے آنے کی خبر دی ہے۔ قریب قریب سب ہی نے اعتراف کیا کسی نے صریح الفاظ میں اور کسی نے اپنی پیش گوئی کے

(The last Prophet) فضل کریم درانی، دفتر اخبار ٹرتھ ریلوے روڈ لاہور صفحات ۱۲۸
ترجمان القرآن بابت ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰ عدد ۴) میں شائع ہوا۔

نتیجہ کے طور پر، کہ ابھی صداقت پوری طرح ظاہر نہیں ہوئی۔ دین ابھی مکمل نہیں ہوا۔ دوسرے معلم یا دوسرے معلموں کی ابھی ضرورت باقی ہے۔ بانیانِ مذاہب کے پورے گروہ میں صرف ایک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی ایسے ہیں جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ میں خدا کا آخری نبی ہوں، میرے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں ہے، میرے ذریعہ سے دین مکمل ہو گیا۔ اور صداقت پوری طرح ظاہر ہو گئی۔ یہ دعویٰ صرف قرآن کی ایک آیت میں نہیں ہے بکثرت آیات اس پر دلالت کرتی ہیں بلکہ پورے قرآن کو پڑھنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کا نازل کرنے والا جو کچھ کہہ رہا ہے اس ارادے کے ساتھ کہہ رہا ہے کہ وہ اس کو انسان کے لیے آخری ہدایت نامہ بنانا چاہتا ہے۔ مزید برآں قرآن کے مطالعہ سے یہ نقش بھی دل پر ثبت ہو جاتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا تصور کسی حد میں مقید نہیں۔ ساری کائنات پر پھیلتا ہے۔ ازل سے ابد تک پہنچتا ہے۔ اتھاہ ہے۔ لامحدود ہے۔ جو نبوت ایسے وسیع تصور اور ایسی غیر متناہی نظر کی حامل ہو، عقل باور نہیں کر سکتی کہ وہ اپنے مشن کو کسی محدود مکان یا زمان میں مقید رکھے گی۔

ختمِ نبوّت کا عقلی ثبوت

اس کے بعد مصنف نے ختم نبوّت کا عقلی ثبوت پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو مذہب دائمی اور عالمگیر ہونے کا مدعی ہو اُس کو ایسی بنیادوں پر قائم ہونا چاہیے جو قوانین طبعی کی طرح اٹل ہوں جن کی صداقت کو ہر زمانہ میں جانچا جا سکتا ہو جو خود اپنے اندر اپنی حقانیت کا ثبوت رکھتی ہوں۔ اُس کا مدار ایسی چیزوں پر نہیں ہونا چاہیے جو سچائی کے خود ثبوت کی محتاج ہوں یا جن کا غلط ہونا انسانی علم کی ترقی کے ساتھ کبھی نہ کبھی واضح ہو جاتے، یا جن کی واقعیت زیادہ سے زیادہ ایک خاص زمانہ تک ثابت رہے اور آگے چل کر مشتبہ ہو جاتے۔ اس قاعدہ کلیہ کو واضح کرنے کے بعد مصنف نے یہ ثابت کیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس دین کو پیش کر رہے ہیں، اُس کی صداقت کا مدار معجزات اور خوارق عادت پر نہیں ہے، بلکہ ایسے حقائق پر ہے جن

کے شواہد اور دلائل ہر زمانہ میں موجود ہیں۔ کائنات میں ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ ہر انسان خود اپنے نفس میں ان کو دیکھ سکتا ہے۔ قرآن بجائے خود اپنی صداقت کا ثبوت ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا پورا تاریخی ریکارڈ آپ کی صداقت پر گواہ ہے اسلامی قانون کی ہمہ گیری۔ اس کی فطریت اور کاملیت آپ اپنی حقانیت پر شاہد ہیں۔ لہذا جو مذہب ایسی بنیادوں پر قائم ہو وہ کسی زمانہ اور انسانی ترقی کے کسی درجہ میں بھی مضمحل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے زوال ہی نہیں ہے کہ اس کے بعد کسی اور دین کی ضرورت پیش آئے۔ اس میں باطل کو راہ ہی نہیں ملتی کہ اس کو مٹانے کے لیے حق کے دوبارہ آنے کی حاجت ہو۔

ختم نبوت اور قانون ارتقاء

آخری سوال جو زمانہ حال کے دماغوں میں سب سے زیادہ خلجان پیدا کرتا ہے یہ ہے کہ ختم نبوت کا عقیدہ، ارتقاء کے فطری قانون سے ٹکراتا تو نہیں؟ جدید زمانہ کا آدمی پوچھتا ہے کہ ایک خاص زمانہ کی ہدایت تمام زمانوں کے لیے کیونکر کافی ہو سکتی ہے؟ کیا ختم نبوت کے یہ معنی نہیں کہ انسان کے لیے ترقی کا دروازہ بند ہو گیا اور اب وہ اسی ساتویں صدی عیسوی کے دائرہ میں مقید رہے؟ کیا انسان کے ذہنی نشو و ارتقاء اور استداد زمانہ کے ساتھ بدلتے رہنے والے حالات کے لیے اس کی ضرورت نہیں کہ ہر دور میں اس کی ضروریات کے لیے نئی ہدایت آتے؟ مصنف نے اس سوال کو بڑی خوبی کے ساتھ حل کیا ہے۔ اور نہایت محکم استدلال سے ثابت کر دیا ہے کہ ختم نبوت اور حقیقت ارتقاء میں دراصل کوئی تعارض نہیں۔ ارتقاء میں مانع ہونا تو درکنار یہ چیز تو اس کے لیے الٹی معاون ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اگر سلسلہ نبوت جاری رہتا تو انسان کے عقلی اور اخلاقی ارتقاء میں مزاحم ہو جاتا۔

معجزات

پوری کتاب باوجود مختصر ہونے کے نہایت اہم مباحث پر مشتمل ہے اور اس کے

مفید ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ مگر ایک بحث ایسی ہے کہ جس سے ہم اختلاف کرنے پر مجبور ہیں۔ مصنف نے جس باب میں معجزات پر کلام کیا ہے، وہاں ان کا مدعا ثابت کرنے کے لیے یہ بات بالکل کافی تھی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت عقلی اور فطری دلائل اور دائم الثبوت حقائق پر مبنی تھی اور معجزات پر اس کا مدار نہیں رکھا گیا تھا۔ لیکن انہوں نے اپنے خط مستقیم سے ہٹ کر بلا ضرورت یہ بحث چھیڑ دی کہ معجزات فی الواقع پیش ہی نہیں آئے۔ اور ان کی واقعیت تسلیم کرنا سرے سے غلط ہے۔ اور قرآن میں کہیں ان کا ذکر نہیں۔ اس سلسلہ میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے، ہم نے اس کو بہت غور سے دیکھا۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ پر کافی تدبر نہیں کیا ورنہ اس قدر غلط فہمیاں پیش نہیں آتیں۔

اسلامی قانون اور دَورِ جدید

دین و آئین | تالیف مولانا سیّد محمود علی صاحب ضخامت ۳۵۲ صفحات
کتب خانہ انصاریہ، جالندھر
اسلامی قانون کی تشریح —— اعتراضات کے جواب —— اختلافِ مراتب
نبوت کا مسئلہ —— سُود اور اضطرار

اس کتاب میں فاضل مصنف نے اسلام کے اُن قوانین کی تشریح کی ہے جن پر آجکل عموماً غیر مسلموں کی طرف سے اعتراضات کئے جاتے ہیں، اور جن میں ترمیم و تغیّر کرنے کے لیے دین سے ناواقف اور دنیا پر فریفتہ مسلمان بے چین نظر آتے ہیں۔ ابتدا میں انہوں نے نہایت لطیف پیرایہ میں ان لوگوں کے خیال کی تردید کی ہے جو چاہتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں دنیا جن جن راہوں پر چل رہی ہے اسلام بھی اس کے پیچھے پیچھے ان ہی راہوں پر چلتا رہے اور تمام ان غلط کاریوں کے لیے جواز کا فتویٰ دیتا چلا جائے جو نفس کے بندے اور خواہشات کے غلام اختیار کرتے جائیں۔ اس کے بعد انہوں نے نماز، روزہ اور مناسک حج کے متعلق مخالفین کے اعتراضات اور مذبذبین کے بہانوں کا جواب دیتے ہوئے ان عبادات کی

دین و آئین، پروفیسر محمود علی صاحب، کتب خانہ انصاریہ جالندھر صفحات ۳۵۲
ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۱ء (جلد ۱۸ عدد ۲) میں شائع ہوا۔

روح اور ان کے مصالح و فوائد بیان کئے ہیں۔ پھر سود، تعدد ازواج، طلاق و خلع، پردہ، قانونِ دیوانی، قانونِ وراثت، قانونِ فوجداری، اور قتل مرتد وغیرہ مسائل پر نہایت تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اور اسلامی احکام کی حمایت کا حق ادا کر دیا ہے۔

کتاب میں بعض مقامات ایسے نظر آتے جہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فاضل مصنف ان پر نظرِ ثانی فرمائیں۔ مثلاً اختلافِ مراتب نبوت کے بیان میں اُن کا یہ فرمانا کہ وحی کے ذریعہ سے جو علوم انبیاء علیہم السلام پر القا ہوتے ان میں انبیاء کی ذاتی استعدادوں کے لحاظ سے تفاوت تھا، اور یہ کہ بعض پیغمبروں پر الفاظ کے بغیر صرف خیال نازل ہوا ہے اور الفاظ انہوں نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق خود وضع کیے، اور یہ کہ بعض پیغمبروں پر الفاظ بھی القا ہوئے مگر ان کی استعداد ایسی قوی نہ تھی کہ صاف اور صریح کو اخذ کر سکتے، اور یہ کہ خالق کے لیے باپ کا استعارہ اور رسولوں کے لیے اوتار کا لفظ اسی کمی استعداد کے سبب سے بعض انبیاء نے استعمال کیا۔ یہ سب باتیں نہایت مخدوش ہیں۔ نہ ان کے لیے قرآن میں کوئی بنیاد ملتی ہے نہ قیاس عقلی ہی کے لحاظ سے ان کو درست کہا جا سکتا ہے۔ قرآن کہتا ہے۔ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ۔ ہم نے تمہاری طرف وحی بھیجی اسی طرح جس طرح ہم نے نوح اور اس کے بعد دوسرے نبیوں کی طرف وحی بھیجی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی کی گئی وہ اس وحی سے مختلف نہ تھی جو نوح علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے نبیوں پر کی گئی تھی۔ رہا قیاسِ عقلی تو اس کی رو سے ہمارے لیے دو باتوں میں سے کسی ایک کو ماننے بغیر چارہ نہیں یا تو ہم انسان کو خود اپنی ہدایت کا ذمہ دار سمجھیں اور اس صورت میں نبوت بالکل غیر ضروری ہے، یا ہم اس بات کے قائل ہوں کہ راہِ راست بتانا اللہ کا کام ہے اور اس صورت میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے راہِ راست بتانے کا جو کام اپنے ذمہ لیا ہے اس کو انجام دینے میں اس کی طرف سے کوئی

کوتاہی ہو، ناقص استعدادوں کے اشخاص کو پیغام رسانی کے لیے منتخب کرنا، یا پیغام کی تعبیر کو پیغام رسانوں کے اُوپر چھوڑ دینا کہ اپنے ذہن سے جس طرح چاہیں مختلف طور پر اُس کی تعبیر کریں، یا کسی کے پاس اپنا پیغام غیر واضح صورت میں اور کسی کے پاس واضح صورت میں بھیجنا، ان میں سے جس بات کے بھی آپ قائل ہوں، اس سے اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدرت وہدایت پر حرف آتا ہے، اور اُن تمام گمراہیوں کی ذمّہ داری اللہ کی طرف عائد ہوتی ہے (معاذ اللہ) جو ناقص ہدایت کی وجہ سے انسانوں میں پیدا ہوں۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ نے پیغمبر بھیجے ہی اس لیے ہیں کہ قیامت میں بازپرس کے موقع پر کوئی یہ حجت پیش نہ کرسکے کہ آپ نے خود ہی تو ہم کو راستہ نہیں بتایا پھر غلط روی کے ذمّہ دار ہم کیسے ہوسکتے ہیں۔ (لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰہِ حُجَّۃٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)، لیکن اگر امر واقعہ وہی ہو جو فاضل مصنف نے تجویز کیا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ نے لوگوں کے لیے حجت پیش کرنے کی اچھی خاصی گنجائش چھوڑ دی ہے۔

سود کے مسئلہ میں فاضل موصوف نے مسلمانوں کی موجودہ مجبوریوں کو پیش نظر رکھ کر انتہائی متقیانہ احتیاط کے ساتھ ایسے قومی بنک کھولنے کے جواز کی صورت نکالی ہے جن میں محض تاجرانہ اغراض کے لیے سودی لین دین کیا جاتے۔ اس تمام بحث کو ہم نے پورے غور کے ساتھ پڑھا۔ کوئی شک نہیں آجکل جو لوگ نہایت بے باکی کے ساتھ سود کی تحلیل کے لیے احکام شرعیہ میں قطع و برید کر رہے ہیں ان کے مقابلہ میں مولانا محمود علی صاحب کی روش ایک خدا ترس اور ذمّہ دار آدمی کی سی روش ہے، اور اس سے بھی انکار نہیں کہ مجبوری و اضطرار کی حالت میں احکام شرعیہ کے اندر وہ تخفیف ہوسکتی ہے جو مولانا نے تجویز فرمائی ہے۔ مگر بہتر ہوتا کہ اس تجویز کو پیش کرنے کے ساتھ مولانا یہ بھی فرما دیتے کہ مسلمانوں کا یہ کام نہیں ہے کہ اضطرار کی حالت کو برقرار رکھ کر حرام کھاتے اور کھلاتے رہیں۔ بلکہ ان کا کام یہ ہے کہ دنیا کے اس بگڑے ہوئے نظام کو بدلنے کے لیے جان توڑ

جدوجہد کریں جس کی بدولت حرام و حلال کی تمیز مٹ گئی ہے اور جس کے تسلّط نے اتنی گنجائش نہیں چھوڑی ہے کہ خدا پرست لوگ خدا کی قائم کردہ حدود کی پابندی کرسکیں۔

اطاعتِ امیر کا حقیقی تصور

فصل الخطاب | تالیف جناب اکبر شاہ خاںصاحب نجیب آبادی ضخامت ۱۲۰ صفحات۔ منیجر مکتبہ عبرت، نجیب آباد (یو۔ پی) نبی کا مقام — امیر کی اطاعت اور اس کی حدود — دو انتہائی نظریے اور ان پر تنقید۔

آجکل پنجاب میں دو مختلف سمتوں سے امارت کا ایک ہی نظریہ پیش کیا جا رہا ہے جو سراسر غیر اسلامی ہے۔ مگر مسلمانوں کو غلط فہمی میں ڈالنے کے لیے اس کو اسلامی لباس پہنایا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے گروہ میں امیر کی حیثیت "مطاع مطلق" کی ہے جس طرح نبی قوم کے سامنے جواب دہ نہیں ہے اُسی طرح نبی کا نائب بھی جواب دہی سے مبرّا ہے۔ اور اس کے کسی حکم اور کسی قول و فعل پر تنقید نہیں کی جا سکتی۔ قوم کا کام صرف اُس کی اطاعت ہے۔ بے چون وچرا اطاعت، ویسی ہی اطاعت جیسی نبی کی کرنی چاہیے۔ اس نظریہ کی راہ میں سب

فصل الخطاب، اکبر شاہ خاں نجیب آبادی، مکتبہ عبرت نجیب آباد (یو۔پی)، صفحات ۱۲۰

ترجمان القرآن بابت جمادی الاخری و رجب ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰، ۱۱ عدد ۴، ۱) میں شا

سے بڑی رکاوٹ قرآن مجید کی وہ آیت ہے جس میں اطاعتِ اولی الامر کا حکم دینے کے ساتھ ہی یہ فرمایا گیا ہے۔ فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ فَرُدُّوۡہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوۡلِ اِنۡ کُنۡتُمۡ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ (اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں نزاع ہو جائے تو اُس کو خدا اور رسول کی طرف پھیر دو، اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو)۔ اس آیت کا صاف منشا یہ ہے کہ حق اور باطل کی تمیز کے لیے مسلمانوں کے پاس اللہ کی کتاب اور اس کے رسُول کا طریقہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ایک معیار ہے۔ اور یہ معیار اس قوم کو اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ اپنے جیسے انسانوں کو اربابٌ من دون اللہ نہ بنائے۔ شخصیت پرستی میں مبتلا نہ ہو۔ کسی بڑے سے بڑے آدمی کی بھی اندھی تقلید اور کورانہ اطاعت نہ کرے بلکہ ہر رہنما کی رہنمائی اور حاکم کے حکم کو اس معیار پر جانچ کر دیکھتی رہے کہ آیا وہ حق کی طرف لے جا رہا ہے یا باطل کی طرف۔ مگر عبد اللہ ابنِ سبا کے زمانے سے آج تک تمام گمراہ فرقوں اور ضلالت کے داعیوں کی یہ سنّت رہی ہے کہ وہ سب سے پہلے اسی معیار حق پر ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کی موجودگی میں ان کا کاروبار کسی طرح چل ہی نہیں سکتا۔ چنانچہ اس آیت کریمہ کے اثر کو باطل کرنے کے لیے سب سے پہلے حدیث کا انکار کیا جاتا ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کا طریقہ جو مسلمانوں کے سامنے اسلامی زندگی کا حقیقی نمونہ ہے، یک قلم محو ہو جائے۔ اس کے بعد قرآن کی غلط تاویلات کی جاتی ہیں۔ اور ایسے خوشنما طریقوں سے کی جاتی ہیں کہ ہر وہ مسلمان دھوکا کھا جاتے جو بیچارہ خود قرآن کا صحیح علم نہیں رکھتا۔ پھر یہ خطرہ پیش آتا ہے کہ کہیں صحیح علم رکھنے والے اس فریب کا پردہ چاک نہ کر دیں۔ تو اس کا سدِ باب کرنے کے لیے علما پر گالیوں کی بوچھاڑ کی جاتی ہے تاکہ قوم کی نگاہ میں اُن لوگوں کو ساقط الاعتبار کر دیا جائے، جو اس حقیقت سے خبردار کر سکتے ہوں، اور اس طرح قوم کے ناواقف لوگ آسانی کے ساتھ اس شخص کی مٹھی میں آجائیں۔ جو ان پر اپنی ڈکٹیٹرشپ کا جال پھیلانا چاہتا ہو۔ مزید برآں ایک چال یہ بھی اختیار کی گئی ہے کہ جو لوگ

اس غلط رہنمائی پر تنقید کرتے ہیں ان کے جواب میں نہایت غیر مہذب اور غیر شریفانہ انداز بیان اختیار کیا جاتا ہے تاکہ کوئی شریف آدمی جو بر سر بازار اپنی پگڑی اچھلوانا پسند نہ کرتا ہو ان گمراہ کن لوگوں کی کارروائیوں پر نکتہ چینی کی جرأت نہ کرنے پائے اور خاموشی کے ساتھ اپنی قوم کو ایک غلط راستہ کی طرف جاتے ہوئے دیکھتا رہے۔

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اُس قوم کا کیا حشر ہوگا جس کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ خود اپنی قوم کی جہالت اور مصیبت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں۔ مسلمان قوم کے کم از کم ۹۵ فیصدی افراد قرآن وسنت کے صحیح علم سے بے بہرہ ہیں۔ یہ چیز ان لوگوں کے لیے ایک سرمایہ بن گئی ہے جو اس غریب قوم کے سروں پر اپنی کبریائی کا قصر تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ اور ان کا دوسرا سرمایہ اس قوم کی وہ مصیبت ہے جس میں یہ آجکل مبتلا ہے۔ بدنظمی اور انتشار کے ہولناک نتائج نے ساری قوم کو ہراساں کر دیا ہے۔ وہ تنظیم کی پیاسی ہو رہی ہے اور اس پیاس نے اس کو اتنا بدحواس کر دیا ہے کہ تنظیم کا لیبل لگا کر زہر کا پیالہ بھی اگر اس کو دیا جائے تو وہ فکر منہ سے لگا لے گی اور یہ دوسری چیز ہے جس سے خود غرض لوگ ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے مستعد ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ (یعنی قادیانی)، تو پہلے ہی ایک فرقہ بن چکا ہے جس کے زہریلے اثرات کو آج ہر صاحب عقل مسلمان محسوس کر رہا ہے۔ اب دوسرا گروہ (یعنی خاکسار) اپنے اندر روز بروز وہ تمام خصوصیات پیدا کرتا جا رہا ہے جن کا اگر بروقت سدباب نہ کیا گیا تو وہ بآخر اُس کو بھی ایک فرقہ اور جنگجو فرقہ بنا کر چھوڑیں گی۔

مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے امارت کے ان دونوں قادیانی اور خاکسار نظریوں کی تردید میں کتاب اللہ وسنت رسول اللہ وطریقہ خلفاء راشدین سے مضبوط دلائل مہیا کیے ہیں۔ ان کے جواب میں مخالفین کے پاس کوئی وزنی دلیل نہیں۔ اس لیے ان ہی اوچھے ہتھیاروں سے کام لیا جا رہا ہے جو باطل کے حامیوں کا آخری سہارا ہے۔ وہ بجز اس کے کوئی جوابی

دلیل ——— اگر اس کو دلیل کے باوقعت نام سے یاد کیا جا سکتا ہے ——— پیش نہ کر سکے "کہ اکبر شاہ صاحب کی تحریر میں "ملائیت" ہے اور ان کا بڑا منشا کتابیں لکھنے سے کتابوں کی فروخت ہے"۔ مقصد یہ ہے کہ لوگ اس کتاب کی طرف سے پہلے ہی بدگمان ہو جائیں، جو ان کو حقیقت حال سے آگاہ کر سکتی ہے مگر اس کے باوجود ہم اُمید رکھتے ہیں کہ خاکسار تحریک میں جو نیک نیت، مخلص، اور حقیقی اسلامی جذبہ رکھنے والے لوگ محض اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی کا داعیہ لے کر شریک ہوتے ہیں وہ تعصبات سے خالی الذہن ہو کر مولانا اکبر شاہ خان کی اس کتاب کو دیکھیں گے۔ اور اس غیر اسلامی امارت کے وقتی فوائد سے قطع نظر کر کے اس کے دُور رس نتائج وعواقب کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

تبرّا یا مدح صحابہ

تحریک مدح صحابہ | مولوی مظہر علی صاحب اظہؔر ایم۔ ایل۔ اے جنرل سیکرٹری مجلس احرار ہند۔ مکتبہ اُردو۔ لاہور۔
تحریک مدح صحابہ — شیعہ سُنّی تنازع کی تاریخ — تبرّا اور اُس کی قباحتیں — اتحاد کی راہ

یہ مختصر کتاب اقتضائے وقت کے اعتبار سے نہایت مفید ہے اور عوام کے اس خیال کی تردید کرتی ہے کہ تحریک مدح صحابہ گذشتہ تین چار سال ہی سے عالم وجود میں آئی ہے۔ فاضل مصنف خود ایک مقتدر شیعہ ہیں جنہوں نے ایک سچے مومن کی طرح بے لاگ طریقہ پر صاف گوئی سے کام لے کر اس تحریک کے آغاز کا سراغ لگایا ہے اور اس کے ما لہٗ و ما علیہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

شیعہ سُنّی تنازع کا آغاز

ان کے نزدیک لکھنؤ کے شیعوں اور سنیوں کے مابین اس فتنہ و فساد کی بنا ۱۹۰۵ء میں ڈالی گئی۔ اور اس کی وجہ خصوصاً یہ پابندی تھی کہ سنی احاطۂ درگاہ میں سر سے ٹوپی اتار کر

تحریک مدح صحابہ، مظہر علی صاحب اظہؔر۔ مکتبہ اُردو۔ لاہور
ترجمان القرآن بابت جنوری ۱۹۴۰ء (جلد ۱۵ عدد ۵) میں شائع ہوا۔

اور ننگے پیروں جایا کریں۔ یہ چیز اختلافات کی خلیج کو زیادہ وسیع کرنے کی باعث ہوئی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۰۷ء اور ۱۹۰۸ء میں شیعوں اور سنیوں کے مابین ایک زبردست تصادم ہوا۔ بیسیوں آدمی قتل ہوئے۔ اور سینکڑوں سزایاب۔ حکومت نے تحقیقات کے بعد جو فیصلہ دیا، اگرچہ شیعوں کی اس میں بڑی کامیابی تھی، لیکن اپنی ہٹ دھرمی سے انہوں نے اس کامیابی کو شکست سے بدل دیا۔

تبرّا اور اُس کی قباحتیں

مدح صحابہ کے خلاف فاضل مصنف نے شیعوں کے فعلِ تبرّا کو ناجائز گردانتے ہوئے سیدنا علی رضی اللہ عنہٗ اور ائمہ اہل بیت رحمہم اللہ اجمعین کے اسوۂ حسنہ اور طرزِ عمل کو بطور سند پیش کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اِس زمانہ کے شیعہ اپنے بزرگوں کے مسلک کے خلاف چل کر ان کے دین کو علانیہ داغ لگا رہے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ جناب امیر نے تو اس تنگ نظری اور کور ذہنی کے خطرہ کے پیش نظر اپنی اولاد کے نام ابوبکر، عمر اور عثمان رکھ دیئے تھے۔ مگر شیعوں نے اس تبرّا کی تحریک کو مذہبی جامہ پہنا رکھا ہے۔ فاضل مصنف کے یہ الفاظ ہمارے ہر شیعہ بھائی کو غور سے پڑھنے چاہئیں۔

"اس تحریک میں مذہب کو کوئی دخل نہیں۔ مذہب میں اس کا جواز تلاش کرنا ایک بے سُود کوشش ہے۔ صاحب خلق عظیم کا مذہب اور صاحبِ مکارمِ اخلاق ائمہ کا دین ایسے شرر کوش اور فتنہ انگیز مظاہروں کی اجازت نہیں دے سکتا۔ جناب علی مرتضیٰ نے اپنے دورِ حکومت میں ایسی بیہودگی کا مظاہرہ نہیں کیا اور نہ جناب امام حسن علیہ السلام نے اپنی چھ ماہ کی حکومت میں اس قسم کی باتیں کیں یا کرنے کو کہا۔

"دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ اور اُن کے بعد اسوہ جناب امیر اور ائمہ معصومین علیہم السلام کا ہے۔ لکھنؤ کے شیعہ اور اُن

کے ساتھ ہندوستان کے شیعہ ایک سرسامی کیفیت میں مبتلا ہو کر مجنونانہ حرکات کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ اور جتنی جلدی وہ ہوش میں آجائیں۔ اتنا ہی اچھا ہے۔"

اس تصریح کے بعد اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مدح صحابہ کے معاملہ میں شیعوں نے کتنی کجروی اختیار کی ہے۔ اور مذہب کے نام پر جو ناشائستہ حرکات کی گئی ہیں اور کی جارہی ہیں انہیں درحقیقت مذہب اہلِ تشیُّع سے دُور کا بھی واسطہ نہیں بلکہ ان کی یہ روش مسلمانوں کے دبے سہے وقار کے لیے ضرب کاری کا حکم رکھتی ہے۔

اتحاد کی راہ

فاضل مصنف آگے چل کر کہتے ہیں۔

"جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ہندوستان اور بیرون ہند میں مسلمانوں کی سربلندی اور ترقی کے لیے اتحاد کی ضرورت ہے انہیں یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ مسلمانوں کی جو جماعتیں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی تعریف کے معمولی فقرات بھی برداشت نہیں کرسکتیں، اور جن کی ذہنیت اس بارے میں کسی مصالحت اور مفاہمت کی روادار نہیں، ان کے ساتھ ہو کر یا ان کو ساتھ لیکر اغیار کے ساتھ کوئی مقابلہ نہیں کیا جاسکتا اور کوئی میدان سر نہیں ہوسکتا۔

"جو لوگ تبرا بازی کو مذہب قرار دیں اور اُن ناپسندیدہ اور شرانگیز مظاہروں کو جزو دین بنائیں جو لکھنؤ میں کئے جارہے ہیں وہ اور ان کی رفاقت اس قابل نہیں ہوسکتی کہ گرانقدر خدمتِ اسلامی کا کوئی کام ان سے سرانجام ہو۔

"اگر فی الحقیقت اسلامی یک جہتی اور ترقی کی خواہش ہو تو شیعوں سے تبرا کی ذہنیت کے ترک کرنے کا مطالبہ کرنا پڑے گا۔"

کتاب کے مندرجہ بالا اقتباسات اس کی قدر و قیمت کو پہچاننے کے لیے کافی ہیں۔ ہمارے خیال میں لکھنؤ کے شیعوں کے ہر گھر میں اس کتاب کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اور مطالعہ کے بعد انھیں اپنے کئے پر پچھتانا چاہیئے۔ مولانا مظہر علی اظہر نے اس کتاب کے ذریعہ سے ایک بہت بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ کاش شیعہ بھائی اس سے استفادہ کریں۔

تجدّد کے نئے روپ

براہین وحی | مرتبہ محمد اقبال سلمانی صاحب ۲۴۰ صفحات ۔ مکتبہ اُمتِ مسلمہ (ہند) امرتسر فتنۂ تجدّد ـــــ نیاز فتح پوری کے خیالات پر تنقید ـــــ اسلام پر تنقید کی حدُود۔

یہ کتاب چند مختلف اہل قلم کے مضامین کا مجموعہ ہے جو نیاز صاحب فتح پوری مدیرؔ "نگار" کے جواب میں لکھے گئے ہیں۔ نیاز صاحب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول اور ایک کبھی نہ جھوٹ بولنے والا بلند اخلاق انسان سمجھنے کے باوجود قرآن کو کلام الٰہی نہیں تسلیم کرتے اور اس کو رسول اللہ صلعم کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ نیاز صاحب جیسے "روشن خیال" اور "عقلیت پرست" انسان کے منہ سے جو اپنی فکری ترکتازیوں کے سامنے خدا کی خداوندی سے بھی مرعوب نہیں ہوتا، اتنی مہمل اور غیر معقول بات کا نکلنا انتہائی حیرت کا موجب ہے۔ آپ رسول کو رسول اور بلند اخلاق اور صادق و مصدوق بھی قرار دیتے ہیں، اور ساتھ ہی اس امر کا بھی

براہین وحی، محمد اقبال سلمانی، مکتبہ اُمتِ مسلمہ امرتسر صفحات ۲۴۰
ترجمان القرآن بابت جولائی اگست ۱۹۴۵ء (جلد ۲۷ عدد ۱، ۲) میں شائع ہوا۔

یقین رکھتے ہیں کہ قرآن کلام خداوندی نہیں بلکہ رسول کے اپنے ذہن و دماغ کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ قرآن میں جو چیز سب سے زیادہ واضح ہے وہ یہی ہے کہ رسول جو کچھ بھی قرآن کے نام سے لوگوں تک پہنچاتا ہے وہ اللہ کی طرف سے بھیجا ہوا پیغام اور اسی کا اتارا ہوا کلام ہے۔ تو گویا آپؐ نعوذ باللہ زندگی بھر خدا پر افترا کرتے رہے اور ہر روز یہ جھوٹ بول کر لوگوں کو فریب دیتے رہے کہ یہ سب کچھ فرمودۂ خدا ہے، درآنحالیکہ وہ سب اپنے ذہن و دماغ کا نتیجہ ہوتا تھا؛ کیا ایک بلند اخلاق اور سچے انسان کا یہی کیریکٹر ہوتا ہے؟

یہ عجیب "عقلیت" اور "روشن خیالی" ہے کہ ایک چیز کی صداقت پر آپ کا دل بھی نہیں ٹھکتا لیکن اس کے باوجود اس سے چمٹے رہنا آپ ضروری سمجھتے ہیں۔ موجودہ مادی تہذیب کی پیدا کی ہوئی ذہنی انارکی میں اگر کوئی شے قابلِ ستائش تھی تو صرف یہ کہ انسان اُسی بات کو اپنائے جس پر اس کا ضمیر مطمئن ہو۔ اور ان چیزوں کو علانیہ رد کردے جن پر اس کو اطمینان ہو۔ مگر اس تہذیب کے ہندوستانی پیروؤں کا باطن اس ایک جوہر سے بھی محروم ہے۔ اسلام کے مسلمہ اصولوں پر انھیں یقین نہیں مگر اس کے باوجود کچھ سیاسی، معاشرتی، اور معاشی اغراض ہیں جن کی خاطر وہ اپنی پیشانیوں پر اسلام کا لیبل چپکائے رہنے پر مجبور ہیں، اور ان میں اتنی جرأت نہیں کہ اسلام سے اپنے انقطاع کا اعلان کر دیں۔

اس کتاب کے شروع میں خود نیاز صاحب کے اقوال و دلائل بھی درج ہیں۔ اُن کو پڑھ کر کوئی صاحبِ علم نیاز صاحب کی علمیت پر ماتم کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جو شخص ما ینطق عن الھوی میں "ھوی" کا ترجمہ ہوائی باتیں کرے، "بِاَنَّ رَبَّکَ اَوحیٰ لَھَا" میں "بانّ" کے معنیٰ "جیسے" بتائے "فی لوح محفوظ" کا ترجمہ "ایک تختی میں محفوظ ہے" کرے۔ اس کو قرآن کریم کے اعجازی کلام پر دراستہ زنی کرنے کا کیا حق ہے؟ منافقین کے جس استدلال بالقرآن سے رسول نے اُمت کے لیے پناہ مانگی تھی، نیاز صاحب نے اس کی یہ ایک نمایاں اور تازہ مثال پیش کی ہے۔

اگرچہ ان مضامین میں ان کے ہفوات کا مکمل جواب موجود ہے مگر پھر بھی ضرورت ہے کہ اس کتاب کو نقلی اور عقلی دونوں اعتبار سے اور زیادہ مدلّل کر کے اُن طبقوں میں پہنچانے کی سعی کی جائے جو نیاز صاحب کی خاص صیدگاہ ہیں۔ یعنی کالجوں میں اور نئے تعلیم یافتہ مگر دین کے فہم سے محروم حلقوں میں۔

مولانا سید سلیمان صاحب کا مقالہ اپنے دائرۂ بحث کے لحاظ سے باعتبار نقل مفصل اور جامع ہے مگر ہم کو اُن کی اِس بات سے اتفاق نہیں کہ اِنَّ الشَّیَاطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ میں "اُیحار" کا لفظ بطور طنز کے آیا ہے۔ یہاں طنز کا کوئی موقع نہیں ہے بلکہ لفظ اپنے معنی کے بعض پہلوؤں سے مجرد کر کے خفیہ مشورہ اور القا کے معنے میں بولا گیا ہے۔ ڈاکٹر تاثیر صاحب کا مضمون باوجود مختصر ہونے کے بہت پُرمغز اور مفید ہے، مگر انہوں نے اخیر میں "نئی روشنی کے علمبرداروں" کو جو مشورہ دیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ یورپین مصنفین کے افکار اور "مذہبی تعلیمات" دونوں کو یکساں تنقید کا مستحق قرار دینا سخت ناانصافی ہے اور اس کے مشورے دینے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ایسا رخنہ پیدا کرنے کا سامان بہم پہنچایا جائے جس سے آئے دن نئے نئے نیاز نکلتے رہیں۔ دین کی تعلیم پر جرح و تعدیل اور بحث و تنقید ضرور کی جاسکتی ہے مگر اس کا مقام دائرہ اسلام سے باہر ہے، اندر نہیں۔ اسلام کے اندر آنے کا مطلب تو یہ ہے کہ آدمی نے رسول کی تعلیمات کو بالکل برحق اور تنقید سے یکسر بالاتر تسلیم کر لیا ہے۔ اب اگر وہ ان میں غور و فکر کرے گا تو وہ صرف مزید اطمینانِ قلب اور شرحِ صدر کے لیے، نہ کہ ان کی صحت اور سقم معلوم کرنے کے لیے۔ جس کسی کو ان کی صحت جانچنی ہو وہ اسلام کے دائرہ سے باہر رہ کر اچھی طرح جانچ لے، پھر اگر اس کو ان کی صحت اور صداقت کا اطمینان ہو جائے تو اندر آئے۔ ورنہ باہر کا باہر ہی رہے۔

اسلام اور مسلمان

اسلام اِن دی ورلڈ مصنفہ ڈاکٹر زکی علی
شیخ محمد اشرف تاجر کتب کشمیری بازار، لاہور
مغربی طرزِ فکر ــــ معلومات کی کمی ــــ مجتہدانہ شان

ڈاکٹر زکی علی ترکی النسل مسلمان ہیں۔ مصر میں رہنے کی وجہ سے عربی زبان بھی جانتے ہیں۔ انگریزی بھی سیکھی ہے اور خاصی لکھتے ہیں۔ مصر میں طبابت کر رہے تھے کہ ایک طبی کام کے سلسلہ میں ان کو یورپ کے سفر کا موقع ملا۔ وہاں انہوں نے دیکھا کہ "لوگوں کو اسلام کے متعلق قطعاً کوئی واقفیت نہیں ہے بلکہ بہت بدگمانیاں دلوں میں سمائی ہوئی ہیں"۔ نیز انہیں یہ بھی محسوس ہوا کہ "مغربی ممالک اور اسلامی دنیا کے تعلقات ایک مرض مزمن سے مشابہت رکھتے ہیں"۔ اس لیے انہوں نے ایک ڈاکٹر کی طرح اس مرض کی تشخیص اور علاج کی طرف توجہ کی۔ لیکن افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا معیار علم و نظر ہمارے اُن عام نوجوانوں سے جو یورپ جایا کرتے ہیں، کچھ زیادہ بلند نہ تھا۔ اسلام کے ساتھ ان کو اس لیے عقیدت تھی کہ یہ ان کا دین آبائی ہے۔ اور مسلمانوں سے اس لیے ہمدردی

اسلام ان دی ورلڈ، ڈاکٹر زکی علی، اشرف پبلیکیشنز۔ لاہور
ترجمان القرآن بابت اگست ۱۹۴۰ء (جلد ۱۶ عدد ۶) میں شائع ہوا۔

اور دلچسپی تھی کہ یہ اُن کی ہم مذہب قوم ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا حالات کو دیکھ کر اُن کے دل میں اُسی طرح اسلام اور مسلمانوں کے لیے درد پیدا ہوا جس طرح اُن جیسے بہت سے زائرین یورپ کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے، مگر اسلام کے متعلق معلومات کی کمی، صحیح اسلامی فکر و نظر سے محرومی، اور اسلام کو مسلم قومیت کے ساتھ خلط ملط کر دینے کی وجہ سے وہ اُس کام کو انجام نہ دے سکے جس کا بار انہوں نے محض جذبات کے جوش میں اپنے کندھوں پر اٹھا لیا۔ انہوں نے اس کتاب میں ایک طرف تو ایک خوفزدہ ہمسایہ کی طرح اپنے طاقتور ہمسائے (یعنی یورپ) کو یہ اطمینان دلانے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں سے اس کو کوئی خطرہ نہیں ہے، تاکہ ترقی و نہضت کے لیے مسلمان جو کوشش کر رہے ہیں ان کو وہ بدگمانی کی نظر سے نہ دیکھے اور جو کچھ یہ کرنا چاہتے ہیں کرنے دے۔ دوسری طرف وہ اسلام کو تراش خراش کر مغربی مذاق کے مطابق تیار کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ وہ اس پر ناک بھوں چڑھانا چھوڑ دے اور مان لے کہ یہ اسلام تو کچھ اُس کی اپنی تہذیب سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہے۔

کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں ۹ باب ہیں اور دوسرے میں ۴۔ پہلے حصہ میں "پیغمبر اسلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم"، "اسلام"، "قرآن"، "اسلامی سیاست"، "خلافت"، "اسلامی تہذیب اور اشاعت اسلام" وغیرہ کو موضوع بحث قرار دیا ہے۔ اور دوسرے حصہ کے عنوانات یہ ہیں "اسلام کی موجودہ بیداری"، "اسلام کی آزادی"، "اسلام اور بین الاقوامی معاملات" اور "اسلام دنیا میں"۔ یہ عنوانات خود اس حقیقت کی غمازی کر رہے ہیں کہ بے چارہ ڈاکٹر اسلام اور مسلمانوں کو ایک چیز سمجھ رہا ہے اور جہاں مسلمان کا لفظ بولنا چاہیے وہاں اسلام کا لفظ بولتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب خود مسلمان ہی اسلام اور مسلمانوں کو اس طرح خلط ملط کر کے دنیا کے سامنے پیش کرنے لگیں تو تعجب نہ کرنا چاہیے اگر مغربی سیاح مشرق میں "اسلام" کو بھیک مانگتے اور بات بات پر جھوٹی قسمیں کھاتے اور ایک ایک کوڑی پر ایمان بیچتے دیکھ کر اسلام کی طرف سے نفرت و حقارت کا جذبہ لیے ہوئے واپس جاتے۔

اسلام کے متعلق ڈاکٹر صاحب کی معلومات اتنی ہی سطحی ہیں، مگر مجتہدانہ اظہار رائے کرنے میں ان کی جسارت کا وہی حال ہے جو اُن کے طبقہ کے دوسرے لوگوں کا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں "عورتوں کے لیے برقعہ کا حکم قرآن میں کہیں نہیں ہے، یہ ایک اجنبی رسم ہے جو باہر سے مسلمانوں میں آگئی ہے" اور اسی پر بس نہیں بلکہ یہ بھی کہ "اسلام میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جو عورت کو سوسائٹی میں وہ جگہ لینے سے روکے جو یورپ کے مہذب ممالک میں اسے حاصل ہے"۔

خیر یہ تو پھر بھی ایک جزئی مسئلہ تھا۔ ایک دوسری جگہ تو فاضل ڈاکٹر نے یہ قاعدہ کلیہ ہی طے فرما دیا ہے کہ اگر کسی قانون کے اتباع سے مضر اثرات پیدا ہوں تو اس قانون میں ترمیم کر کے اُسے زمانہ کی ضروریات کے مطابق بنا لینا چاہیے۔ اب اس کے بعد اسلام کی لچک اور سمایت میں کیا کسر باقی رہ جاتی ہے؛ خدا کے بنائے ہوئے قانون کو بندے جب نامناسب سمجھیں، منسوخ کر دیں اور اس کی جگہ جو دوسرا قانون چاہیں خود تصنیف کر کے اس کا نام خدا کا قانون رکھ دیں! کس قدر خوب سمجھا ہے ہمارے طبیب حاذق نے اسلام کو۔ ایسی ہی تحریروں کو دیکھ کر بے اختیار یہ کہنا پڑتا ہے کہ مغربی تعلیم یافتہ مسلمانوں کے دل میں اسلام کے لیے جو قوم پرستانہ درد اٹھتا ہے وہ بیچارے اسلام کے لیے نادان کی دوستی سے کچھ کم بلا نہیں ہے۔

اس تنقید سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے۔ کہ کتاب میں عیوب کے سوا کچھ ہے ہی نہیں۔ فی الواقع اس میں دنیا کی مختلف مسلمان قوموں کے متعلق بہت سی مفید معلومات جمع کی گئی ہیں جو کسی دوسری جگہ یکجا نہ ملیں گی۔

حصہ سوم

نقد و نظر

(مختصر تبصروں کا انتخاب)

(الف) قرآن اور تفسیر قرآن

(ب) حدیث اور سیرت

(ج) سیاست و عمرانیات

(د) تاریخ و تمدن

(ھ) مباحث علمی و دینی

(و) ادبی حاشیے

(ا)

قرآن اور تفسیر قرآن

- نزول قرآن
- حروف مقطعات
- مطالعہ تفاسیر فراہی
- تفسیر آیت وجعلناکم شعوباً وقبائل
- چند تفسیری مباحث
- ایک عیسائی صاحبِ قلم کی تفسیر قرآن
- قرآن - عربی یا اردو

نزولِ قرآن

ترتیب نزول قرآن از پروفیسر محمد اجمل خان صاحب مطالعہ ترتیب نزول کی ضرورت ـــــ موجودہ ترتیب اور نزولی ترتیب ۔

پروفیسر صاحب نے قرآن کی اندرونی شہادت اور دعوت اسلامی کے تاریخی ارتقاء اور روایات کی مدد سے قرآن مجید کی نزولی ترتیب معلوم کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے نتائج تحقیق کو اس کتاب کی صورت میں پیش فرمایا۔ ساتھ ساتھ دوسرے محققین کی تجویز کردہ ترتیب، اور متقدمین کی بتائی ہوئی ترتیب کو بھی بیان کر دیا ہے اس حد تک ان کی یہ خدمت قرآن بہت قابل قدر ہے اور قرآن مجید کا تحقیقی مطالعہ کرنے والوں کو ان کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے۔ لیکن جن مقدمات کے ساتھ انہوں نے اپنی اس تحقیق کو پیش فرمایا ہے، اور جو مستشرقانہ انداز بیان اس کے لیے اختیار کیا ہے، افسوس ہے کہ اس کے بیشتر حصہ سے اتفاق کرنا ہمارے لیے مشکل ہے۔ ان چیزوں کے بغیر بھی یہ تحقیق بہت اچھی طرح پیش کی جا سکتی تھی اور اس صورت

ترتیب نزول قرآن، پروفیسر محمد اجمل خان

ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱، جنوری و فروری ۱۹۴۲۔ (جلد ۱۹ عدد ۳، ۴، ۵، ۶) میں شائع ہوا

میں بھی یہ اتنی ہی قابل قدر ہوتی جتنی اب ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے اور اسلام کے مزاج میں گہری بصیرت حاصل کرنے کے لیے قرآن کی ترتیب نزول سے واقف ہونا بہت کچھ مفید ہے، لیکن اس معاملہ میں اتنا مبالغہ کرنا درست نہیں ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب کو غلط یا ناقص کہا جائے، اور نزولی ترتیب کے علم پر قرآن کے فہم کو موقوف سمجھا جائے، اور یہ گمان کیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ایک صحیح ترتیب کے ساتھ ہم تک پہنچانے میں کوتاہی برتی۔ اس قسم کی باتیں عموماً محض نئی نئی تحقیق کے خمار کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ورنہ معمولی غور و فکر سے بھی آدمی یہ بات بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ قرآن صرف ریسرچ اسکالرس ہی کے لیے نازل نہیں ہوا ہے بلکہ عام لوگوں کی ہدایت بھی اس کے پیش نظر ہے، اور عام ہدایت کے لیے اس کی موجودہ ترتیب نزولی ترتیب کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ بہتر ہے۔ اگر اسے ترتیب نزول کے مطابق مرتب کیا جاتا تو کم از کم ایک ہزار سورے بنتے، اور اس ترتیب کو سمجھنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ناگزیر ہوتا کہ ہر شخص کو قرآن کے ایک ایک نسخے کے ساتھ اُس وقت کی تاریخ کا بھی ایک ایک نسخہ دیا جاتا، اور اس تکلف کے باوجود قرآن کی تلاوت میں وہ روانی اور وہ تاثیر نہ ہوتی جو اب ہے، بلکہ بعد کی نسلوں کے لیے وہ محض ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے والوں کا سا ایک خشک تحقیقی مقالہ بن کر رہ جاتا۔ جناب مصنف کا گمان یہ ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ نے بطور خود دے لی ہے، اور صحابہؓ نے بھی اسے کسی سوچے سمجھے ہوئے نقشہ پر مرتب نہیں کیا، بلکہ جنگ اور بدامنی کی گھبراہٹ میں بس یوں ہی جلدی سے جمع کر ڈالا۔ حالانکہ اگر وہ روایات سے قطع نظر کر کے خود قرآن ہی کے مضامین پر غور کریں تو انہیں اندازہ ہو جائے کہ جو کلام اس طرح متفرق طور پر مختلف حالات میں تقریباً ربع صدی تک نازل ہوتا رہا اسے سمیٹ کر ایک مجموعہ بنا دینا خود متکلم کے سوا کسی دوسرے کے بس کا کام تھا ہی نہیں۔ جو نفسِ

قدوس دعوت اسلامی کے آغاز سے لے کر اس کی تکمیل تک ایک خاص نقشے پر اپنی آیات سے اس دعوت کی رہنمائی کرتا رہا، وہی اور صرف وہی یہ جان سکتا تھا کہ ان متفرق آیات کے اندر داخلی ربط کیا ہے اور انہیں ایک مستقل و دائمی ہدایت کے لیے جوڑ کر ایک وحدت بنا دینے کی صحیح صورت کیا ہے۔ جناب مصنف نے ان روایات پر بہت زیادہ اعتماد کیا ہے جن میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے نزولی ترتیب پر قرآن کو مرتب فرمایا تھا۔ حالانکہ بشرط صحت، ان روایات کا منشا اس سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے کہ سیدنا علیؓ نے محض اہل تحقیق کی سہولت کے لیے اس قسم کی ایک یادداشت محفوظ کرنے کی کوشش فرمائی تھی جس سے بعد کے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو سکے کہ قرآن کی نزولی ترتیب کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ حضرت ممدوح اسی ترتیب پر مصحف کی اشاعت بھی چاہتے تھے، اور موجودہ ترتیب سے انہیں اختلاف تھا، تو اس کا قطعاً کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔

مصنف نے نزول کی جو ترتیب بیان کی ہے اسے بھی مجملاً ہی صحت سے قریب کہا جا سکتا ہے، ورنہ تفصیلات میں بہت کچھ اختلافات کی گنجائش ہے۔ دراصل نزول کے اعتبار سے سورتوں کی نمبروار ترتیب مقرر کرنا نہ تو تحقیق کے نقطہ نظر سے درست ہے، اور نہ اس کی ضرورت ہی ہے۔ زیادہ صحت کے ساتھ اگر کچھ کہا جا سکتا ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دعوت اسلامی کے مختلف ادوار متعین کر کے ان کے مطابق سورتوں کے الگ الگ مجموعے بنا لیے جائیں، اور یوں کہا جائے کہ فلاں مجموعہ فلاں دور کا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ تعین کی جتنی کوشش کی جائیگی اتنی ہی وہ صحت سے دور ہوتی جائے گی۔

حروفِ مقطعات

حروفِ مقطعات کے اشارات وکنایات | تالیف جناب خان بہادر حاجی رحیم بخش صاحب۔ ضخامت ۹۸ صفحات۔

حروفِ مقطعات کا مسئلہ مفسرینِ قرآن کے لیے ہمیشہ سے ایک لاینحل مسئلہ رہا ہے۔ خدا اور رسولؐ نے ان کی کوئی تاویل ہم کو نہیں بتائی۔ اور خود ہم اپنی عقل سے اگر کوئی تاویل کریں تو ہمارے پاس یہ اطمینان کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ ہماری تاویل صحیح ہے۔ اسی وجہ سے جمہور نے سکوت ہی مناسب سمجھا ہے لیکن بعض مفسرین نے تاویل کی بھی کوشش کی ہے۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ تاویل کرنے والا اپنی تاویل کی یقینی صحت کا دعویٰ نہ کرے۔

حاجی رحیم بخش صاحب نے اس مختصر رسالہ میں حروف مقطعات سے معنی نکالنے کا ایک عجیب طریقہ اختیار کیا ہے۔ وہ عربی حروفِ تہجی کی ترتیب کے اعتبار سے حروف کے اعداد معین کرتے ہیں۔ مثلاً صؔ چودھواں حرف ہے۔ اس لیے اس کا عدد ۱۴ ہے۔ اور قؔ اکیسواں حرف ہے اس لیے اس کا عدد ۲۱ ہے۔ پھر

حروف مقطعات کے اشارات وکنایات، حاجی محمد رحیم بخش، صفحات ۹۸
ترجمان القرآن بابت جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ، جلد ۹، عدد ۵، میں شائع ہوا۔

جس سورۃ میں شاملاً ص آیا ہے۔ اس کے مضمون پر وہ نگاہ ڈالتے ہیں، تو اس میں ایک مخالف گروہ کے شکست کھانے کی پیش گوئی ملتی ہے (جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ) اس کے بعد وہ تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ واقعہ ملتا ہے کہ بعثت کے چودھویں سال جنگ بدر پیش آئی۔ جس میں کفار کو شکست نصیب ہوئی۔ پھر ان تینوں حقیقتوں کے درمیان رابطہ پیدا کر کے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ سورہ کی ابتدا میں حروف تہجی کے چودھویں حرف یعنی ص کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ نے واقعہ بدر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ یہی اسلوب انہوں نے تمام حروفِ مقطعات کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ اور اُن سے آئندہ واقعات کی پیش گوئیاں نکالی ہیں۔ ممکن ہے کہ قرآن کے بے شمار اعجازی پہلوؤں میں سے یہ بھی ایک پہلو ہو، مگر جیسا کہ مؤلف کا خود اعتراف ہے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد حقیقتہً وہی تھی جو مؤلف نے سمجھی ہے۔

مطالعہ تفاسیر فراہی

(۱)

فاتحہ تفسیر نظام القرآن (بزبان عربی) تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ ضخامت ۶۴ صفحات،

نظم قرآن — تفسیر کے اصول — قرآن حدیث اور سائنسی علوم کا مسئلہ۔

مقدمہ تفسیر نظام القرآن

یہ علامہ مرحوم کی مشہور تفسیر نظام القرآن کا مقدمہ ہے۔ جس میں فاضل مصنف نے اپنے مدۃ العمر کے تدبر فی القرآن کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ نہ صرف ان کے طریقِ تفسیر کو سمجھنے کے لیے اس مقدمہ کا مطالعہ ضروری ہے، بلکہ جو شخص قرآن مجید کو محققانہ طریق پر سمجھنا چاہتا ہو اس کے لیے بھی یہ مقدمہ ایک اچھا رہنما ثابت ہوگا کیونکہ

فاتحہ تفسیر نظام القرآن، مولانا حمید الدین فراہی، دفترُ الاصلاح "سرائے میر اعظم گڈھ صفحات ۶۴

ترجمان القرآن بابت مارچ ۱۹۳۶ء (جلد ۸ عدد ۱) میں شائع ہوا۔

اس میں ایک فاضل محقق نے اُن مبہمات مسائل پر روشنی ڈالی ہے جو قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے والے ہر شخص کو پیش آتے ہیں۔ تفسیر قرآن کے اہم ترین مسائل میں سے ایک مسئلہ آیات اور سورتوں کے ربط و نظام کا ہے، اور یہ ایسا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ بہت سے مفسرین نے سرے سے ربط و نظام کے وجود ہی سے انکار کر دیا ہے۔ لیکن علامہ مرحوم اس کے قائل ہیں اور انہوں نے اس کے وجوہ و دلائل بیان کئے ہیں جو ہر محقق کے لیے لائق غور ہیں۔ اسی طرح مصنف نے ان سوالات پر بھی اصولی بحث کی ہے کہ تفسیرِ قرآن میں خود قرآن سے، شان نزول سے، احادیث اور اقوالِ صحابہ سے، کلام عرب سے، کتب سابقہ سے کس طرح مدد لینی چاہیے۔ یہ سب اہم مباحث ہیں اور ان میں طالب علم کے لیے بہت کچھ فوائد ہیں۔

قرآن و حدیث اور سائنسی علم کا مسئلہ

مگر ہمارا مطلب یہ نہیں ہے کہ مصنف کی جلالت علمی کو دیکھ کر ہر اُس بات کو قبول کر لیا جائے جو انہوں نے لکھی ہے۔ جس طرح ہر انسان کے کلام میں لغزشیں ہوتی ہیں اسی طرح مصنف کے کلام میں بھی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ مصنف نے احادیث کی کمزوری ثابت کرتے ہوئے چند مثالیں پیش کی ہیں جن میں ایک وہ حدیث بھی ہے جو بخاری و مسلم نے والشمس تجری لمستقر لھا (سورج اپنے مستقر کی طرف چلا جا رہا ہے) کی تفسیر میں حضرت ابوذر غفاری سے نقل کی ہے۔ مستقرھا تحت العرش (سورج کا مستقر عرش کے نیچے ہے)، اور فانھا تذھب حتی تسجد تحت العرش (اور وہ جا رہا ہے تاکہ عرش کے نیچے سجدہ کرے) مصنف نے اس حدیث کو ایسا بدیہی البطلان سمجھا کہ اس کو باطل ثابت کرنے کے لیے دلائل پیش کرنے کی ضرورت بھی نہ سمجھی۔ لیکن اس قسم کا حکم لگانے میں انہوں نے ویسی ہی غلطی کی ہے، جیسی اُن سے پہلے کے بہت سے لوگ کر چکے ہیں۔ اپنے عہد کی معلومات پر بسا اوقات انسان اتنا زیادہ بھروسہ کرنے لگتا ہے کہ گویا وہ علم کی آخری حد کو پہنچ چکا ہے، اور اسی مبالغہ آمیز

اعتماد کی وجہ سے وہ اکثر ان چیزوں کو بے تکلف غلط، بلکہ بدیہی البطلان قرار دے بیٹھتا ہے جو اس کے وقتی علم کے خلاف ہوتی ہیں۔ حدیث کے معاملہ میں تو ایسے احکام لگا دینے کی جرأت زیادہ آسان ہے۔ کیونکہ راویوں کو جھوٹا قرار دے دینا کونسا مشکل کام ہے؟ رہا قرآن تو جو لوگ ایمان سے محروم ہیں وہ اس کو بھی نعوذ باللہ مہمل کہہ دینے میں تامل نہیں کرتے۔ البتہ اہل ایمان کو جب وہاں کوئی ایسی چیز نظر آجاتی ہے تو وہ کچھ دیر کسمسانے کے بعد آخر کار عجیب عجیب تاویلیں کرنے لگتے ہیں حالانکہ اگر علم انسانی کی حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا جاتے تو ایسے مواقع پر قطعیت کے ساتھ حکم لگا دینے کی جرأت مشکل ہی سے کی جا سکتی ہے۔

فلکیات سے متعلق کچھ مدت پہلے تک انسان کا علم اس قدر محدود تھا کہ وہ اپنے نظام شمسی ہی کو کائنات سمجھتا تھا اور اس کا خیال تھا کہ اس کائنات کا مرکزی نقطہ سورج ہے جو اپنی جگہ قائم ہے۔ اس علم پر اس کو اتنا وثوق تھا کہ والشمس تجری (سورج چل رہا ہے)، کی حقیقت ہی اس کی سمجھ میں نہ آتی تھی کہ وہ تجری لمستقر لھا (اپنے مستقر کی طرف جا رہا ہے)، کو سمجھ سکتا۔ اسی بنا پر لوگ اس آیت کی تاویل میں ٹھوکریں کھایا کرتے تھے، اور بعض کم فہم اس سے یہ نتیجہ بھی نکال بیٹھتے تھے کہ یہ خدا کا نہیں بلکہ ایک اُمّی عرب کا کلام ہے (نعوذ باللہ)۔ لیکن اب فلکیات کے جدید مشاہدوں سے یہ حقیقت منکشف ہو رہی ہے کہ سورج اپنے پورے نظام کو لیے ہوئے کسی طرف جا رہا ہے، اور اس نظام شمسی کے علاوہ بے شمار دوسرے نظامات بھی ہیں جن کے مرکز اپنے متعلقین کو لیے ہوئے اسی طرح فضائے بسیط میں حرکت کر رہے ہیں۔ جن ستاروں کو اب تک ثوابت سمجھا جاتا تھا، قریب قریب وہ سب کے سب متحرک پائے گئے ہیں اور اندازہ لگایا گیا ہے کہ ۱۰ میل سے ۱۰۰ میل فی سیکنڈ تک کی رفتار سے وہ اپنی جگہ چھوڑ رہے ہیں۔ اب صرف یہ امر پردۂ خفا میں رہ گیا ہے کہ وہ "مستقر" کونسا ہے۔ جس کی طرف یہ مختلف نظاماتِ فلکی کے مرکز رواں دواں ہیں، اس سوال کو انسان اب تک حل نہیں کر سکا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی تک اسے کائنات کے مرکز کا پتہ نہیں چل سکا۔ بہت

ممکن ہے کہ کائنات میں ایک مرکزی نقطہ ایسا ہو جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی تجلیات کو مرتکز فرما رکھا ہو، اور وہیں سے سورج اور دوسرے نظامات کے مرکزوں پر اُس قوت (انرجی) کا فیضان ہو رہا ہو جو بے حد و حساب پیمانے پر ان مرکزوں سے ہر آن ان کے تابع سیاروں پر منعکس ہوتی رہتی ہے۔ ممکن ہے کہ اسی مرکزِ کائنات کا نام کلام الٰہی میں عرش رکھا گیا ہو۔ ممکن ہے کہ یہی عرش اس سورج اور تمام سورجوں کا "مستقر" ہو۔ ممکن ہے کہ اسی مستقر کی طرف ان کی حرکت کرنے کو اللہ کے نبی نے "سجدہ" سے تعبیر کیا ہو۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو اب تک انسان پر منکشف نہیں ہوئی ہیں۔ لیکن جو امر اس نظریہ کو تقویت پہنچاتا ہے وہ یہ ہے کہ فلکی طبیعیات (Astro Physics) کے ماہرین آج تک اس سوال کو حل نہیں کر سکے ہیں کہ یہ بے حد و بے حساب قوت جو سورج سے ہر لمحہ خارج ہو رہی ہے اس کا ماخذ و منبع کیا چیز ہے؟ جتنے نظریات انہوں نے قائم کئے ہیں، وہ سب تشنۂ ثبوت ہیں اور تھک کر انہیں یہی کہنا پڑتا ہے کہ وہ کوئی "غیر معلوم" سرچشمہ (Unknown Sources) ہے۔ میں گمان کرتا ہوں کہ وہ "غیر معلوم" سرچشمہ سورج کے جرم میں نہیں ہے بلکہ اس کے باہر کائنات کے مرکز میں ہے، اور وہاں محض طبیعی اسباب سے قوت پیدا نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایک فوق الطبیعی ماخذ سے قوت کا فیضان ہو رہا ہے، والعلم عند اللہ

پس یہ ایک بڑی غلطی ہے، جس پر لوگوں کو متنبہ ہو جانا چاہیئے، کہ انسان اپنے وقت کی معلومات کو حتمی و یقینی سمجھ لے اور اُن کے خلاف جب کوئی حدیث یا آیتِ قرآنی نظر آئے تو اُس کو مہمل قرار دینے لگے۔ انسان پر حقائق کا علم آہستہ آہستہ منکشف ہو رہا ہے، اور اس ترقی کے ساتھ ساتھ وہ مسلمات خود ہی غیر مسلم ہوتے جاتے ہیں جن کی بنیاد پر احادیث اور آیات میں غلطیاں نکالنے کی جرأت کی جاتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ احادیث میں ضعیف اور موضوع روایتیں نہیں ہیں۔ ہیں اور ضرور ہیں۔ مگر جن حدیثوں کی سند قوی ہو اُن کے معاملہ میں

سخت احتیاط کی ضرورت ہے۔ کتاب کی طباعت اور ظاہری شان بہت اچھی ہے مگر جو چیز پڑھنے والے کی نگاہوں میں کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کو خطِ نستعلیق میں لکھا گیا ہے۔ عربی عبارت کو خطِ نستعلیق میں پڑھنا ذوق پر گراں گذرتا ہے۔ اگر اُسے نسخ ٹائپ میں چھپوایا جاتا تو اس کا حسن بہت بڑھ جاتا۔

سُورۃ القیامہ

(۲)

تفسیر سورہ قیامہ	تالیف حضرت مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ علیہ، مترجمہ امین احسن اصلاحی، ۵۸ صفحے دائرۃ حمیدیہ - مدرسۃ الاصلاح - سرائے میر اعظم گڑھ

حضرت مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا تفسیر قرآن میں ایک خاص اسلوب ہے۔ جو اہل نظر سے پوشیدہ نہیں، وہ قرآن کریم پر روایات اور اسرائیلیات سے الگ ہو کر غور کرتے ہیں۔ جس میں نظم کلام پر خاص توجہ رہتی ہے۔ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کلام نظم و ترتیب سے خالی نہیں ہو سکتا۔ آیات کی تاویل اور الفاظ کی تشریح میں اُن کا اعتماد خود قرآن کریم اور اس کے بعد کلام عرب پر ہے۔ کلامِ عرب اور خاص کر کلام جاہلیت پر ان کی نگاہ اتنی دقیق اور وسیع ہے کہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ شاید ہی عربی کا کوئی اچھا شعر ہو۔ جو ان کے پیش نظر

تفسیر سورہ قیامہ، مولانا حمید الدین فراہی، ترجمہ امین احسن اصلاح، دائرہ حمیدیہ اعظم گڈھ۔
ترجمان القرآن بابت (جلد عدد) میں شائع ہوا۔

نہ ہو۔

سورہ قیامہ کی یہ تفسیر بھی ان کے تفسیری خصائص کی حامل ہے۔ پہلے سورۃ کا عمود (یعنی مرکزی مضمون)، سابق سورہ سے تعلق، اور اس کے بعد اسلوب بیان اور دوسری خصوصیتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ اس تفسیری جز کے متعلق مختصر طور پر اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ یہ مولانا فراہی کی تالیف اور ان کی تفسیری خصوصیات کا جامع ہے۔

مولانا کی اصل تالیف تو عربی میں ہے۔ ترجمہ ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی کے قلم سے ہے۔ ہم نے جا بجا اصل سے مقابلہ کر کے دیکھا اور بے ساختہ ترجمہ کی سلاست اور روانی کی داد دینے پر مجبور ہوئے۔ جو لوگ عربی نہیں جانتے ہیں ان کے لیے یہ ایک نایاب تحفہ ہے۔ اور عربی جاننے والے بھی اس لحاظ سے مستفید ہو سکتے ہیں کہ عربی عبارتیں سلیس و فصیح اُردو میں کس طرح منتقل کی جاتی ہیں۔

سُورۃ المُرسلات

(۳)

تفسیر سورۃ مرسلات | تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ۔ ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی۔ دائرۃ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔

سورۃ مرسلات کی یہ تفسیر مولانا حمید الدین صاحب مرحوم و مغفور کی تفسیر نظام القرآن کے اُن اجزاء میں سے ہے جن کو عربی اور اُردو میں شائع کرنیکا مبارک سلسلہ دائرۃ حمیدیہ نے کچھ مدت سے جاری کر رکھا ہے۔ اس سلسلہ کی بڑی خوبی یہ ہے کہ آپ اس کے جس جزء کو بھی پڑھیں گے، وہ آپ کو صرف اُسی سورہ کے معنی و مطلب سے آشنا کرے گا جس کی تفسیر اس جز میں کی گئی ہو، بلکہ اس کے ساتھ ہی پورے قرآن کو سمجھنے کے لیے آپ کو بہت سی اصولی معلومات بھی دے گا، تحقیق کے نئے راستے دکھائے گا، تدبر فی القرآن کے نئے نئے دروازے کھولیگا۔

تفسیر سورہ مرسلات، مولانا حمید الدین فراہی۔ ترجمہ: امین احسن صاحب اصلاحی
دائرۃ حمیدیہ اعظم گڈھ، صفحات ۵۲
ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱ء۔ جنوری و فروری ۱۹۴۲ء (جلد ۱۹ عدد ۴، ۵، ۶) میں شائع ہوا۔

یہی خوبی زیر نظر تفسیر سورۃ مرسلات میں بھی ہے۔ مثلاً اس میں وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ کی تکرار پر مولانا نے جو مختصر بحث فرمائی ہے وہ صرف اسی سورہ کے لیے نہیں بلکہ ان تمام سورتوں کے لیے ایک کلید کا کام دے سکتی ہے جس میں کسی خاص جملہ کو بار بار دہرایا گیا ہے۔ یہ محض ایک مثال ہے، ورنہ یہ چھوٹا سا رسالہ لغت، معنی اور تفسیر کے متعدد دوسرے فوائد بھی اپنے اندر رکھتا ہے۔

سورۃ الشمس

(۴)

تفسیر سورۃ شمس | تالیف علامہ حمید الدین فراہی رحمہ اللہ۔ ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی۔
ضخامت ۵۶ صفحات۔ مکتبہ حمیدیہ سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔
سورۃ کے مضامین — قد افلح کی تشریح — عمود، مصنف کی ایک لغزش

سورۂ شمس میں اللہ تعالیٰ نے پہلے سورج اور چاند، دن اور رات، آسمان اور زمین کی قسم کھائی ہے، پھر نفس انسانی اور اس کی ساخت اور اس پر فجور و تقویٰ کے الہام کی قسم کھا کر بیان فرمایا ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پاک کیا اس نے فلاح پائی اور جس نے اسے آلودہ کیا وہ ناکام رہا۔ اس مضمون کی تفسیر میں بنیادی سوال جو حل طلب ہے، وہ یہ ہے کہ مقسم علیہ اور مقسم بہ میں مناسبت کیا ہے؟ یعنی اس دعوے پر کہ نفس کو پاک کرنے والا فلاح پاتا ہے اور اسے آلودہ کرنے والا ناکام و نامراد رہتا ہے، وہ چیزیں کس طرح دلالت کرتی ہیں جن کی قسم کھائی گئی ہے؟ مصنف علامؒ نے اسی سوال

تفسیر سورہ شمس، مولانا حمید الدین فراہی ترجمہ: امین احسن اصلاحی صفحات ۵۶
ترجمان القرآن بابت جنوری ۱۹۴۰ء (جلد ۱۵ عدد ۵) میں شائع ہوا۔

کو حل کرنے کی کوشش کی ہے، اور حق یہ ہے کہ وہ اس کوشش میں قدیم مفسرین سے بہت آگے نکل گئے ہیں، لیکن پھر بھی یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان کا نشانۂ تحقیق ہدفِ مقصود پر ٹھیک نہیں بیٹھ سکا صرف قریب پہنچ کر رہ گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مقسم علیہ کے تعین میں ان کو اضطراب پیش آیا ہے، اس لیے وہ انفس و آفاق کی دلالتوں کو براہ راست قد افلح من زکّٰھا و قد خاب من دسّٰھا کے مرکزی معنی تک نہیں لے جاتے۔ بلکہ اس کے لوازم و متعلقات میں سے کبھی ایک طرف اور کبھی دوسری طرف ان کا رُخ پھیر دیتے ہیں۔ یہ بات بادنیٰ تامل سمجھ میں آسکتی ہے کہ یہاں توحید الٰہی اور جزائے اُخروی بجائے خود مقسم علیہ نہیں ہیں بلکہ اصل مقسم علیہ کے متعلقات ہیں، اور اصل مقسم علیہ صرف یہ ہے کہ نفس کو پاک کرنے کا نتیجہ مطلقاً فلاح ہے اور اُسے آلودہ کرنے کا انجام مطلقاً نامرادی۔ لہٰذا تفسیر کا حق ادا کرنے کے لیے لازم تھا کہ اس مرکزی معنی پر اچھی طرح نظر جمادی جاتی اور آفاق و انفس کے جن جن آثار کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ان سب کی دلالتوں کو ٹھیک اس مرکز تک پہنچایا جاتا۔

عمود، مصنف کی ایک لغزش

مصنف سے ایک لغزش یہ بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے سورہ کے عمود کو محدود کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک "اس سورہ میں قریش اور ان کے بدبخت سردار کے لیے انذار و تخویف ہے"، اور "روئے سخن خصوصیت کے ساتھ ابولہب کی طرف ہے"۔ حالانکہ دراصل اس سورہ میں ایک عالمگیر کلیہ بیان کیا گیا ہے جو انسان پر عین اس کی ساخت اور اس کی خلقت کے لحاظ سے راست آتا ہے، اور بلاقید زمان و مکان ہر شخص اور ہر قوم کے حق میں ویسا ہی صحیح ہے جیسا ابولہب اور قریش کے حق میں تھا۔ یہ کلی اور اصولی حقیقتیں ہیں جو حال و مقام کی محدودیتوں سے آزاد ہوتی ہیں۔ البتہ قرآن چونکہ ایک خاص وقت اور خاص قوم میں نازل ہوا ہے، اور اُس کے اوّلین مخاطب وہ خاص لوگ تھے جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تھے، لہٰذا اُس نے ان عالمگیر حقیقتوں کو اس انداز میں بیان کیا ہے کہ یہ اس محل خاص پر بھی چسپاں ہوتی ہیں جو نزول کے وقت

سامنے موجود تھا، اور پھر بجائے خود حالگیر کی حالگیر بھی رہتی ہیں۔ ایسے مواقع پر مناسب تو یہ ہے کہ پہلے سورۃ کے عمود کو اس کی پوری وسعتوں کے ساتھ بیان کیا جائے اور پھر اس کے محل خاص کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے۔

ان امور کا ذکر صرف اس لیے کیا گیا ہے کہ ناظرین ان کو ملحوظ رکھ کر مصنف کی تحقیق سے فائدہ اٹھا سکیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ کتاب کا ہر صفحہ اعلیٰ درجہ کی تحقیق سے لبریز ہے اور قرآن مجید کے معانی میں غور و خوض کرنے والوں کو تدبر کی نئی نئی راہیں دکھاتا ہے آثار فطرت اور تاریخ سے قرآن کے استدلال کو علامہ مرحوم جس بالغ نظری کے ساتھ کھول کھول کر واضح کرتے ہیں، اور اس کے ضمن میں جیسے جیسے لطیف نکات بیان کرتے ہیں، وہ اُن کا خاص حصہ ہے وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

سورۃ التین

(۵)

تفسیر سورۃ التین (اردو) تالیف مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ۔ ضخامت ۔ ، صفحات ۔ دفتر آلاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ

سورۃ تین کی یہ تفسیر مولانا مرحوم کے اسی مخصوص انداز تحقیق کی حامل ہے جس میں وہ اجتہاد کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے "تین" اور "زیتون" کے معانی متعین کرنے کے بعد طور سینا اور بلد الامین کے ساتھ ان کا معنوی ربط قائم کیا ہے اور اطمینان بخش دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ یہ چاروں چیزیں، جن کی قسم کھائی گئی ہے، تاریخ انسانی کے اُن چار مہتم بالشان واقعات کی نمائندگی کرتی ہیں۔ جو سورہ کے اصل مقصد، یعنی اثبات جزا و سزا پر بہترین شہادت دیتے ہیں۔ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ کی تاویل میں جو پہلو فاضل مصنف نے اختیار کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ بجائے خود صحیح ہے، مگر بیان صاف اور سلجھا ہوا نہیں ہے۔ احوال انسانی کے تینوں مدارج،

تفسیر سورہ والتین، مولانا حمید الدین فراہی، ترجمہ: امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ اعظم گڈھ صفحات ۔ ،

ترجمان القرآن بابت مارچ ۱۹۳۹، (جلد ۱۴ عدد ۱) میں شائع ہوا۔

یعنی احسنؔ تقویم پر پیدا کیا جانا، پھر اسفلؔ سافلین میں ابتلا و آزمائش کے لیے اتارا جانا، اور آخر کار ایمان و عمل صالح کی بدولت ترقی کر کے اس مقام پر پہنچنا جو "احسن تقویم" کی فطرت کے شایاں ہے، ان مباحث کو اگر زیادہ پھیلا کر بیان کیا جاتا اور ایک ایک چیز کی تشریح فطرتِ انسانی کے شواہد سے کی جاتی تو حقیقت بالکل نکھر کر سامنے آجاتی۔ ممکن ہے کہ مصنف نے اختصار کی خاطر زیادہ تفصیل میں پڑنا مناسب نہ سمجھا ہو۔

سورۃ الفیل

(۶)

تفسیر سورۃ الفیل | تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ مرحوم۔ ضخامت ۴۱ صفحات۔ قیمت ۸/ مدرسہ اصلاح سرائے میر اعظم گڑھ۔

مولف مرحوم کی شخصیت اس سے بالاتر ہے کہ اس کا تعارف کرانے کی حاجت ہو۔ عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ متاخرین میں قرآن مجید کے فہم و تدبر کے لحاظ سے بہت کم لوگ اس مرتبہ پر پہنچے ہیں جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو سرفراز فرمایا تھا۔ انہوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ کلام اللہ کے معانی کی تحقیق میں صرف کیا اور عربی زبان میں ایک ایسی محققانہ تفسیر لکھی۔ جس کی نظیر متقدمین کی تصنیفات میں بھی کم ملتی ہے۔ زیر نظر رسالہ اسی تفسیر کا ایک حصہ ہے۔ اس میں مولف نے کلام عرب کی شہادت، اور روایاتِ صحیحہ کی تائید، اور قیاس عقلی کی تنقیح سے ان روایات اور تاویلات کو غلط ثابت کیا ہے جو واقعہ فیل کے بیان اور سورۃ فیل کی تفسیر میں مشہور ہیں۔ عام طور

تفسیر سورہ فیل، مولانا حمید الدین فراہی، ترجمہ: امین احسن اصلاحی دائرہ حمیدیہ اعظم گڑھ صفحات ۴۱۔

ترجمان القرآن بابت جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ (جلد ۶ عدد ۶) میں شائع ہوا۔

پر تاریخوں میں لکھا ہے کہ ابرہہ نے جب مکہ پر حملہ کیا تو عرب اپنے معبد کو چھوڑ کر بھاگ گئے، اور عبدالمطلب نے ابرہہ کے پاس جاکر صرف اپنے اونٹوں کی واپسی کا مطالبہ کیا، مگر خانہ کعبہ کے متعلق کچھ نہ کہا۔ مولف نے معاصر شعراء کے کلام سے اس کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عربوں نے ابرہہ کی پوری مدافعت کی تھی۔ سورۃ فیل کی تاویل میں ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ الم تر کا خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں بلکہ بالخصوص عربوں کی طرف ہے جنہوں نے اس واقعہ کو دیکھا تھا، اور بالعموم ان سب کی طرف جو متواتر و مشہور روایات کی بنا پر گویا عینی شاہدین کے حکم میں تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب کو مخاطب کر کے اپنی اِن آیات کی طرف توجہ دلائی ہے جو اصحابِ فیل کی یورش کے موقع پر ظاہر ہوئیں۔ مشہور یہ ہے کہ اصحاب فیل جس عذاب سے ہلاک ہوئے۔ وہ پرندوں کی شکل میں بھیجا گیا تھا۔ اور انہوں نے کنکریاں مار مار کر ان ظالموں کو بھُس بنا دیا تھا۔ مگر مولف کی تحقیق یہ ہے کہ یہ عذاب آندھی کی شکل میں تھا جس سے کنکریوں کی بارش ہوئی اور ابرہہ کی فوج کا بیشتر حصہ چیچک میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو گیا۔ رہے پرندے تو وہ مردہ لاشوں کو کھانے کے لیے بھیجے گئے تھے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو مکہ اور اس کے اطراف میں وبا پھیل جاتی۔ آخر میں مولف نے ایک نہایت لطیف نکتہ یہ پیدا کیا ہے کہ حج کے موقع پر رمی جمار کی سنت اسی واقعہ کی یادگار میں جاری ہوئی ہے اور اصحاب فیل پر کنکریوں کی بارش اسی مقام پر ہوئی تھی جہاں اب رمی جمار کیا جاتا ہے۔

سورۃ الکوثر

(۷)۔

تفسیر سورۃ الکوثر تالیف مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ۔ ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی۔ ضخامت تقریباً سوا سو صفحات۔ دائرہ حمیدیہ سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔

مصنف علام نے عموماً قرآن مجید کی چھوٹی چھوٹی سورتوں کے اسرار و معارف بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ اور ان کے عمود، نظم کلام، موقع و محل، اور جامع الفاظ پر اس قدر پھیل کر نگاہ ڈالی ہے کہ ہر سورت اکثر و بیشتر مضامین قرآنی کا ایک جامع خلاصہ نظر آنے لگتی ہے۔ لیکن خصوصیت کے ساتھ سورۂ کوثر کی تفصیل میں وہ اپنے انتہائی کمال کو پہنچ گئے ہیں۔ معنی کوثر کی تحقیق، عطیہ کوثر کے بعد ہی صلوٰۃ اور نحر کا حکم دینے کی حکمت، پھر صلوٰۃ و نحر کے باہمی تعلق، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نعمتِ کوثر سے سرفراز کرنے کے ساتھ کفار کو ابتر قرار دینے

تفسیر سورہ کوثر مولانا حمید الدین فراہی، ترجمہ: امین احسن اصلاحی دائرہ حمیدیہ اعظم گڈھ صفحات ۱۲۵

ترجمان القرآن بابت محرم الحرام ۱۳۵۶ھ (جلد ۱، عدد ۱) میں شائع ہوا۔

کی وجہ اور اُس سے فتح مکہ کی کھلی ہوئی بشارت نکلنے پر انہوں نے غایت درجہ کی بالغ نظری کے ساتھ کلام کیا ہے اور ایسے ایسے نکات بیان کئے ہیں کہ اس چھوٹی سی سورۃ کی عظمت کا سکہ دل پر بیٹھ جاتا ہے، حالانکہ یہ وہی سورۃ ہے۔ جس کو لوگ یوں ہی رواروی میں پڑھ جاتے ہیں۔ مولانا نے فصلّ لربک وانحر کی جو تفسیر بیان کی ہے اسے خاص طور پر اُن حضرات کو غور سے پڑھنا چاہیئے۔ جو آجکل قربانی کو ایک مہمل اور فضول رسم قرار دے رہے ہیں۔ اور اسلامی زندگی کے پروگرام سے اس کو خارج کر دینا چاہتے ہیں۔

سُورۃ اللہب

(۸)

تفسیر سورۃ اللہب | تالیف مولانا حمید الدین فراہی۔ ترجمہ امین احسن اصلاحی ضخامت ۴۴، صفحات۔ دائرہ حمیدیہ۔ سرائے میر ضلع اعظم گڈھ

قرآن مجید کی اس سورۃ پر دشمنان اسلام کا پرانا اعتراض ہے کہ سراسر کوسنوں اور گالیوں پر مشتمل ہے۔ اور کوسنا اور گالیاں دینا خدا کی شان سے بعید ہے۔ علامہ حمید الدین کی تفسیر اس اعتراض کا پوری طرح قلع قمع کر دیتی ہے۔ اور سورۃ لہب کا اصلی حسن تفسیر کے آئینہ میں چمکتا ہوا نظر آتا ہے۔ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ دراصل یہ سورہ بددعا نہیں ہے بلکہ ایک ایسی پیشین گوئی ہے جو حرف بحرف صحیح نکلی۔ اس سلسلہ میں انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ کفار قریش میں سے خاص طور پر ابولہب کو ہلاکت و تباہی کی پیشین گوئی کے لیے چن لینے اور پھر اس کے ساتھ اس کی بیوی کا ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے۔ اور ان دونوں میاں بیوی

تفسیر سورہ لہب: مولانا حمید الدین فراہی۔ ترجمہ امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ اعظم گڈھ صفحات ۴۴۔

ترجمان القرآن بابت محرم الحرام ۱۳۵۰ھ جلد ۱، عدد ۱ میں شائع ہوا۔

کے لیے۔ سیمیلی "نار ذات لہب اور حمالۃ الحطب اور فی جیدھا حبل" من مسد کی جو سزائیں قیامت کے روز تجویز کی گئی ہیں وہ ان دونوں کے کیرکٹر سے کیا مناسبت رکھتی ہیں۔

تفسیر آیت وَجَعَلْنَاکُمْ شعوباً وّقبائل....

انساب وقبائل کا باہمی امتیاز و تفاضل | تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ مطبع قاسمی دیوبند۔

اس رسالہ میں آیۂ کریمہ یَآ اَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ۔ کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ فاضل مفسر نے آیت کو تین اجزاء پر تقسیم کیا ہے۔ پہلا جزو انثٰی پر ختم ہوتا ہے، اور پیدائش کے اعتبار سے تمام انسانوں میں خلقی و نوعی مساوات ثابت کرتا ہے جس سے قانونی و شرعی مساوات بھی لازم آتی ہے۔ کیونکہ جب انسان اور انسان میں نوعیت اور خلقت کے اعتبار سے کوئی فرق و امتیاز نہیں، تو ایسے قوانین اور اصول و اجتماعی امر میں بھی کسی قسم کا فرق و امتیاز نہ ہونا چاہیئے جو انسان کے لیے من حیث الانسان وضع کئے گئے ہیں۔ دوسرا جزو لتعارفوا پر تمام ہوتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ گو تمام انسان ایک ہی اصل سے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو انساب اور قبائل میں تقسیم کر دیا ہے

انساب وقبائل کا باہمی امتیاز و تفاضل، مولانا محمد طیب صاحب، مطبع قاسمی دیوبند ترجمان القرآن بابت ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ جلد ۶ عدد ۴، میں شائع ہوا۔

اور ان میں ایسی مختلف تعریفی خصوصیات پیدا کر دی ہیں جو ان کے درمیان وجہ امتیاز اور سبب تعارف ہیں۔ اس سے لامحالہ انساب و قبائل کا تفاضل ثابت ہوتا ہے، کیونکہ تعارف کے لیے صرف تعدد کافی نہیں بلکہ امتیاز و تفاوت بھی ضروری ہے اور امتیاز و تفاوت کے ساتھ فرقِ مراتب بھی ناگزیر۔ اور جب یہ فرق ناگزیر ہے تو نسبی خصوصیات اور خاندانی اخلاق کی حفاظت کے لیے شادی بیاہ میں کفایت کا لحاظ کرنا بھی جائز ہونا چاہیے۔ تیسرا جز اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِندَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نسبی امتیاز و تفاضل کوئی فخر کرنے کی چیز نہیں، نہ یہ کرامت کوئی ایسی کرامت ہے جو دنیا میں تم کو قوانین کی پابندی سے اور آخرت میں حق تعالیٰ کے محاسبہ سے مستثنیٰ کرنے والی ہو۔ اصل میں اللہ کے ہاں جس کرامت کا اعتبار ہے وہ پیدائشی اور نسبی کرامت نہیں بلکہ اختیاری و کسبی کرامت ہے۔ جو شخص اپنے اختیار اور کسب سے فضائل حاصل کرے گا وہی اللہ کے ہاں مقبول ہوگا۔ فاضل مؤلف نے اس مضمون کو ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کیا ہے جو ناقابلِ انکار ہیں۔ انہوں نے نہایت محکم استدلال اور غایت درجہ دلپذیر اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے، اور یہ بات ثابت کر دی ہے کہ انسان کا فرقِ مراتب بجائے خود ایک حقیقت ہے، مگر نہ تو اس سے اسلامی مساوات پر کوئی رخنہ پڑتا ہے، اور نہ وہ تفاخر بالانساب کے لیے سرمایہ بن سکتا ہے۔

چند تفسیری مباحث

سُبُل السلام | مؤلفہ خواجہ محمد عبدالحیؔ صاحب فاروقی ضخامت ۸۶ صفحہ
مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی
تفسیر پارہ قد سمع اللہ ـــــ وسیلہ کی حقیقت

یہ خواجہ صاحب کی تفسیر قرآن کا وہ حصہ ہے۔ جس میں اٹھائیسویں پارے (قد سمع اللہ) کی تفسیر کی گئی ہے۔ اس سے پہلے خواجہ صاحب سورۃ آلِ عمران، سورۃ انفال و توبہ، سورۃ یوسف، سورۃ نور، سورۃ حجرات اور پارۃ عم کی تفسیریں شائع کر چکے ہیں۔ ان کا طرز تفسیر یہ ہے کہ وہ پہلے ہر سورہ پر ایک مقدمہ لکھتے ہیں جس میں اس کے موضوع کو واضح کر دیا جاتا ہے۔ پھر ایک ایک مضمون کی آیات کو الگ الگ لیکر ان کا صاف سلیس ترجمہ کرنے کے بعد ان کی تفسیر اور ان مسائل کی توضیح و تشریح کرتے ہیں جو ان آیات میں بیان ہوتے ہیں۔ لغت اور ادب کے نکات سے تعرض نہیں کرتے نہ شکوک و شبہات پیدا کر کے ان کو رفع کرتے ہیں۔ کلام اللہ کا صاف اور سیدھا مفہوم بیان کر دیتے ہیں۔ جو در اصل کلام کا اصل مقصود ہے۔

سبل السلام۔ خواجہ محمد عبدالحی فاروقی، مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، صفحات ۸۶
ترجمان القرآن بابت ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ (جلد ۴ عدد ۴) میں شائع ہوا۔

حسب موقع آیات کی شانِ نزول بھی بیان کرتے جاتے ہیں۔ جس سے کلام کا مقصود اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ عام لوگوں کے لیے یہ طرزِ تفسیر بہت مفید ہے کیونکہ اس میں پیچیدہ بحثیں نہیں ہوتیں۔ بعض مقامات پر خواجہ صاحب حدِ اعتدال سے تجاوز بھی کر گئے ہیں۔ شلاً قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انسان اور اس کے اللہ کے درمیان کسی رابطہ کی ضرورت نہیں۔ وہ خود ہر انسان کی بات سنتا ہے۔ اس آیت سے ان جاہل مسلمانوں کو سبق لینا چاہیئے جو پیر پکڑنا ضروری خیال کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس کے بغیر انہیں تقرب الی اللہ حاصل نہیں ہو سکتا۔"

اس بیان سے پیر پرستی کا رد مقصود ہے، مگر تردید کے جوش میں مفسر نے باطل کے ساتھ حق کی بھی تردید کر دی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے میں اس کے پیارے بندوں کو وسیلہ بنانا بلکہ توسل کا التزام کرنا بھی کوئی ناجائز فعل نہیں ہے۔ اور نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ توسل کرنے والا خدا کے سمیع الدعا اور قاضی الحاجات ہونے پر اعتقاد نہیں رکھتا۔ بخاری شریف میں یہ واقعہ منقول ہے کہ جب کبھی امساکِ باراں ہوتا تو سیدنا عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ، حق تعالیٰ سے عرض کرتے کہ "خدایا پہلے ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنا کر تجھ سے پانی برسانے کی دعا کیا کرتے تھے اور تو پانی برسا دیتا تھا۔ اب ہم تیرے نبی کے چچا کو تیرے پاس وسیلہ بناتے ہیں۔ تو ہم پر پانی برسا دے۔" عام الرمادہ میں جب سخت قحط پڑا تو حضرت عمرؓ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عباس کو اپنے والد کی جگہ سمجھتے تھے۔ تم بھی اپنے رسول کی پیروی کرو اور انہیں اللہ کے پاس وسیلہ بناؤ" خود حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ جب لوگوں کی درخواست پر دعائے باراں کرتے تو ان الفاظ کے ساتھ کرتے کہ "خدایا تیرے نبی کے ساتھ مجھ کو جو تعلق ہے اس کی بنا پر قوم مجھے تیرے حضور لائی ہے۔" علامہ ابن حجر عسقلانی ان واقعات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ "عباس کے قصہ سے یہ بات نکلتی ہے کہ اہل

خیر و صلاح اور اہل بیت نبوت سے سفارش کرانا مستحب ہے۔" دیکھو فتح الباری جلد ۲۔ ص ۳۳۹، صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اس فعل سے جو بقول حضرت عمرؓ خود عہد رسالت میں بھی ہوتا تھا، ثابت ہو گیا کہ توسل بجائے خود اسلام کے خلاف نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک طرح سے اپنی گناہ گاری پر ندامت و شرمساری کا اظہار ہے کہ بندہ کو خدا کے سامنے براہِ راست اپنی درخواست پیش کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔ اور اس کے پیاروں کو وسیلہ بنا کر حاضرِ دربار ہوتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی جاہل کسی فاسق کو صالح سمجھ کر اسے وسیلہ بنائے تو یہ البتہ قابلِ اعتراض ہوگا۔ مگر وہ نفسِ توسل کی بنا پر نہیں بلکہ انتخابِ وسیلہ میں غلطی، اور فاسق کو صالح سمجھنے کی بنا پر ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ بغیر توسل کے خدا کسی کی دعا سنتا ہی نہیں، تو یہ بھی غلط ہوگا۔

ایک عیسائی صاحبِ قلم کی تفسیرِ قرآن

تفسیر قرآن مؤلفہ پادری جے علی بخش صاحب، لاہور، قیمت عمر قرآن اور بائبل کا تقابلی مطالعہ۔

پادری صاحب نے اس کتاب میں قرآن مجید کی صرف مکی سورتوں کو الگ کرکے ان کو بلحاظ نزول مرتب کیا ہے، اور ان کی تفسیر لکھی ہے۔ ایک عیسائی مصنف سے ہم اُمید نہیں کر سکتے کہ وہ قرآن مجید کی تفسیر بالکل مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے لکھے گا۔ خصوصاً جبکہ مسلمان مفسر بھی آجکل قرآن کے معانی بیان کرنے میں طرح طرح کی جدتیں کر رہے ہیں، تو ایک عیسائی مفسر کی جدت طرازی کسی طرح بھی محل شکایت نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس بات کا ہم کو کھلے دل سے اعتراف کرنا چاہیئے، کہ پادری صاحب نے تفسیر میں جو لہجہ اور انداز بیان اختیار کیا ہے وہ بالکل ایک صاحب علم اور نیک نیت اور تحمل پسند آدمی کے شایانِ شان ہے۔ ان کے پیشِ نظر صرف ایک مقصد ہے جس کو انہوں نے اپنے "التماس" میں ظاہر کر دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا مطالعہ بائیبل کی روشنی میں کریں۔ اس کوشش میں جگہ جگہ ان سے لغزشیں ضرور ہوئی ہیں، مگر من حیث المجموع

تفسیر قرآن، پادری جے علی بخش صاحب

ترجمان القرآن بابت ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (جلد ۶، عدد ۴)، میں شائع ہوا۔

انہوں نے کامیابی کے ساتھ اسلامی تعلیمات اور اس کے قصص کی تائید میں بائبل کی تعلیمات اور اس کے قصص پیش کئے ہیں۔ مصنف ایک سچے عیسائی کی طرح وحی و الہام اور نزول کتب آسمانی کے قائل ہیں۔ اور اس کے ساتھ گو انہوں نے صاف الفاظ میں قرآن کے منزل من اللہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ..... نبی ہونے کا اقرار نہیں کیا ہے، مگر ان کے انداز بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ قرآن کو حضورؐ کی تصنیف نہیں سمجھتے جیسا کہ عام عیسائیوں کا خیال ہے، بلکہ "مکاشفہ" قرار دیتے ہیں، ویسا ہی مکاشفہ جیسا انبیاء بنی اسرائیل پر ہوتا رہا ہے۔ اگر عیسائی علماء اسی طرح کھلے دل کے ساتھ نیک نیتی سے قرآن کا مطالعہ کریں تو شاید اس حقیقت کے اعتراف میں کوئی امر مانع نہ ہو گا کہ قرآن مجید تمام پچھلی کتب آسمانی کا مصدق اور مہیمن ہے، اور اسی پیغام کو باطل کی تمام آمیزشوں سے پاک کرکے پیش کر رہا ہے جسے اللہ کے نبی ہر زمانے میں پیش کرتے آئے ہیں۔

قرآن ـــ عربی یا اُردو؟

قرآنک ورلڈ | سہ ماہی انگریزی رسالہ زیر اہتمام مولوی ابو محمد مصلح صاحب
ضخامت ۹۶ صفحات۔ قیمت سالانہ دفتر قرآنک ورلڈ حیدرآباد

حفظ قرآن ـــــ عربی متن یا صرف ترجمہ

عرصہ ہوا کہ مولوی محمد مصلح صاحب نے اس نام سے ایک نمونہ کا پرچہ شائع کیا تھا جس پر اس زمانہ میں تبصرہ کر دیا گیا تھا۔ اب ہمیں اس کا پہلا نمبر وصول ہوا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ اس کی باقاعدہ اشاعت شروع ہو گئی ہے۔ رسالہ میں تمام تر مضامین قرآن مجید کے متعلق ہوتے ہیں۔ لیکن کہیں کہیں خیالات کی بے اعتدالی بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً نواب مرزا یار جنگ بہادر (سلطنت آصفیہ کے قاضی القضاۃ) نے اپنے مضمون "قرآن شریف کی تعلیمات کو کس طرح پھیلایا جائے" میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قرآن مجید کو سمجھے بغیر حفظ کرنا انسانی قوت اور وقت کو ضائع کرنا ہے اور یہ کہ جو لوگ عربی نہیں جانتے ان کو نہ صرف قرآن اُردو میں پڑھنا چاہیئے بلکہ نماز بھی اُردو ہی میں ادا کرنی چاہیئے۔ یہ حد اعتدال سے صریح تجاوز ہے۔ قرآن مجید کو سمجھنے اور اس کے معانی کا ادراک کرنے کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں۔ اس پر جتنا بھی زور دیا جائے، ہر ذی عقل اس سے اتفاق کرے گا۔ لیکن فہم قرآن کی

ترجمان القرآن بابت محرم الحرام ۱۳۵۴ھ (جلد ۶ عدد ۱) میں شائع ہوا۔

حمایت کے جوش میں اتنا بڑھ جانا کہ خود قرآن ہی کی تلاوت اور اس کے حفظ کو فضول اور تضیع اوقات قرار دے دیا جائے، اور نماز تک سے اس کو خارج کر دینے کی تلقین کی جائے، کسی طرح جائز نہیں ہے۔ بادی النظر میں یہ بالکل معقول بات معلوم ہوتی ہے کہ آدمی جس زبان کو جانتا اور سمجھتا نہ ہو اس کی عبارت کو طوطے کی طرح رٹ لینا ایک لاحاصل فعل ہے۔ لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے دیکھا جائے تو اس خیال کی غلطی ظاہر ہو جائے گی۔

قرآن مجید کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ قلب رسول پر صرف معانی کا القاء ہوا ہو اور ان معانی کو رسولؐ نے اپنی زبان میں ادا کر دیا ہو۔ بلکہ قرآن کے معانی اور الفاظ دونوں خدا کی جانب سے ہیں اور قرآن کا اطلاق صرف ان ہی الفاظ پر ہوتا ہے جو بذریعہ وحی آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئے ہیں۔ ان الفاظ کو چھوڑ کر محض ان کا مفہوم خواہ عربی میں بیان کیا جائے یا کسی اور زبان میں اس کو "قرآن" نہیں کہا جا سکتا، نہ اس کی تلاوت قرآن کی تلاوت ہو سکتی ہے، اور نہ اس پر وہ ثواب مرتب ہو سکتا ہے جو کلام الٰہی اور آیات قرآنی کی تلاوت کے لیے مخصوص ہے، اور نہ اس کو پڑھنے سے نماز ادا ہو سکتی ہے، کیونکہ نماز میں "قرآن" کا پڑھنا ضروری ہے، اور "قرآن کا ترجمہ قرآن" نہیں ہے۔ علاوہ بریں یہ ایک حقیقت ہے کہ کلام الٰہی کے الفاظ میں اس قدر وسیع معانی پوشیدہ ہیں جن پر کوئی انسانی کلام حاوی نہیں ہو سکتا۔ انسان خواہ کتنے ہی علم و فضل اور بصیرت کے ساتھ اس کا ترجمہ کرے وہ ایسے الفاظ بہم پہنچا ہی نہیں سکتا جو الفاظ قرآن کے تمام مفہومات کو ادا کرنے والے ہوں۔ اس لیے قرآن کا کوئی ترجمہ معنوی حیثیت سے بھی قرآن کا قائم مقام نہیں ہے۔ پھر صاحب مضمون کی نظر اس طرف بھی نہیں گئی کہ جس چیز کو وہ تضیع وقت اور تضیع قوت سمجھ رہے ہیں، اُسی کی بدولت قرآن مجید ساڑھے تیرہ سو برس سے لفظ بلفظ محفوظ چلا آ رہا ہے۔ اگر ابتداء سے مسلمانوں کو قرآن کے بجائے اس کے تراجم کے ساتھ شغف رہتا تو آج عیسائیوں کی طرح مسلمانوں کے پاس بھی صرف ترجمے ہی ترجمے ہوتے جن کے اختلاف میں دین کی اصل ہی گم ہو کر رہ جاتی۔

(ب)

حدیث اور سیرت

انگریزی ترجمہ صحیح بخاری

انگریزی ترجمہ صحیح البخاری معہ شرح	از جناب محمد اسد صاحب۔

سابق لیوپولڈ وائس۔ عرفات پبلیکیشنز، سری نگر، کشمیر

محمد اسد: ایک نومسلم —— ترجمہ بخاری کی خصوصیات۔

انگریزی زبان میں قرآن مجید کے تو بہت سے ترجمے ہو چکے ہیں اور اب بھی ہو رہے ہیں۔ لیکن حدیث کی کسی مستند کتاب کا آج تک ترجمہ نہیں ہوا۔ اور یہ ایک بہت بڑی کمی تھی جس کی وجہ سے انگریزی خوان لوگوں کے لیے اسلام سے پوری طرح واقف ہونا مشکل تھا۔ نہایت مسرت کی بات ہے کہ اس کمی کو پورا کرنے کا بیڑا ہمارے ایک جرمن نومسلم بھائی نے اٹھایا ہے۔ اور حدیث کی سب سے زیادہ اہم کتاب "بخاری" کو انگریزی میں منتقل کرنا شروع کر دیا ہے۔ فاضل مترجم کے متعلق ہمارا خیال یہ ہے کہ موجودہ دور میں جتنے یورپین حضرات نے اسلام قبول کیا، ان میں شاید بہت کم آدمی ایسے ہوں گے جو دل و دماغ اور عملی زندگی کے لحاظ سے اس قدر مکمل مسلمان ہوتے ہوں۔ زیادہ تر نومسلم یورپین ایسے پائے جاتے ہیں جو محض سطحی نظر سے اسلام کی بعض خوبیاں دیکھ کر مسلمان ہو جاتے ہیں، مگر

ؔ انگریزی ترجمہ صحیح البخاری، از جناب محمد اسد صاحب۔ ترجمان القرآن بابت ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰ عدد ۴) میں شائع ہوا۔

درحقیقت قبول اسلام سے ان کی ذہنیت اور ان کی زندگی میں کوئی خاص انقلاب نہیں ہوتا۔ ان میں سے اکثر تو اسلام کے ابتدائی اصولوں تک کو نہیں سمجھتے۔ بلکہ مغربی تہذیب کے تصورات اور زمانہ جدید کی وسیع المشربی کے اصول نہایت گہری جڑوں کے ساتھ ان کے دل ودماغ پر جمے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکن محمد اسد صاحب ان لوگوں سے بالکل مختلف ہیں۔ ان کی کتاب 'ISLAM ON THE CROSS ROADS' دیکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نومسلم تو درکنار، جو لوگ نسبی مسلمان ہیں۔ ان میں بھی بہت کم ایسے ہوں گے جو اسلام کو اتنا صحیح سمجھتے ہوں اور جنہوں نے اسلام کی روح کو اتنی اچھی طرح جذب کیا ہو۔ یہ چیز محض فہم ہی کی حد تک نہیں ہے بلکہ انہوں نے حجاز میں رہ کر عربی زبان اور علوم دینیہ کی تحصیل بھی کی ہے اور اسلامی لٹریچر کا کافی مطالعہ کر چکے ہیں۔ اس بنا پر وہ ہر طرح اس کے اہل ہیں کہ بخاری جیسی مشکل کتاب کا ترجمہ اور تحشیہ انگریزی زبان میں کر سکیں۔

ترجمہ کا صرف پہلا حصہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے جو کتاب الایمان کے خاتمہ تک پہنچا ہے۔ ہر صفحہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اوپر اصل عربی متن اور انگریزی ترجمہ ہے۔ اور نیچے مختصر مگر جامع حواشی درج کئے گئے ہیں۔ ہر باب کے آخر میں ایک ضمیمہ درج کیا گیا ہے۔ جس میں ہر ایک حدیث کے متعلق بتایا گیا ہے۔ کہ وہ خود بخاری میں اور حدیث کی دوسری کتابوں میں کہاں آئی ہے۔ اس کے بعد پورے باب پر ایک اجمالی تبصرہ کر دیا گیا ہے۔ تاکہ لوگ پورے باب کے مطالب اچھی طرح سمجھ لیں۔ ہم نے ترجمہ اور حواشی کو پورے غور کے ساتھ لفظ بلفظ دیکھا۔ ہمارے نزدیک مترجم نے سمجھنے اور سمجھانے کا حق ادا کر دیا ہے۔ بخصوصاً جہاں کہیں انہوں نے جدید ذہنیتوں کے مطابق احادیث کی مشکلات کو حل کیا ہے وہ تو انہی کا حصہ ہے۔

مترجم ہمارے ملک میں غریب الدیار ہیں۔ اور انہوں نے اتنی بڑی کتاب کی اشاعت کا بار اپنے اوپر لے کر بڑی ہمت کا اظہار کیا ہے۔ اب یہ ہماری قوم

کے انگریزی دان حضرات کا کام ہے کہ اس کتاب کو کثرت سے خریدیں تاکہ مترجم کا اصل مقصد بھی حاصل ہو اور ان کو کتاب کی اشاعت میں بھی مدد ملے۔ پوری کتاب تین حصوں میں شائع ہوگی۔

سیرتِ نبوی پر ایک محققانہ تبصرہ

(Muhammad the prophet) تالیف جناب
فضل کریم صاحب درّانی ضخامت ۔ ۱۶۰ صفحات ۔ دفتر اخبار شرتھ، ریلوے روڈ لاہور۔
نبی اکرمؐ تاریخ کے آئینہ میں —— عرب جاہلیت کی خرابیاں —— شرک اور انکار آخرت ۔

یہ کتاب دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت نہیں ہے بلکہ سیرت پر ایک محققانہ تبصرہ ہے ۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک صاحب فکر انسان تاریخ عالم کے پورے مرقع میں اسلام کے آخری اور سب سے بڑے داعی کی سیرت، اس کی شخصیت، اس کی تعلیم اور اس کے اثرات کا مطالعہ کر کے جن نتائج پر پہنچتا ہے ان کو اس کتاب میں بیان کیا گیا ہے ۔ سیرت نبویؐ پر اب تک بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں ۔ جن میں مبسوط بھی ہیں، متوسط بھی اور مختصر بھی ۔ حضور کی زندگی کے قریب قریب تمام چھوٹے بڑے واقعات روشنی میں آچکے ہیں ۔ لیکن فلسفہ

(Muhammad the prophet) تالیف جناب فضل کریم صاحب درّانی۔
ترجمان القرآن بابت ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰ عدد ۴) میں شائع ہوا۔

تاریخ کے نقطۂ نظر سے ابھی تک بہت کم لکھا گیا ہے ۔ مسٹر درّانی لائق مبارکباد ہیں کہ انہوں نے اس تشنہ مضمون کی طرف توجہ کی ۔ اگرچہ یہ مضمون ایسا ہے ۔ جس پر بہت شرح و بسط کے ساتھ لکھنے کی ضرورت ہے ۔ اور اس میں تحقیق کے اتنے گوشے ہیں ۔ کہ ایک مختصر کتاب ان پر مشکل ہی سے حاوی ہو سکتی ہے ۔ لیکن درّانی صاحب نے جو کچھ بھی لکھا ہے خوب لکھا ہے ۔ اور ایسے موثر انداز بیان میں لکھا ہے جو مہذب دماغوں کو اپیل کئے بغیر نہیں رہ سکتا ۔

بعض مقامات پر مصنف نے ایسے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے ۔ جن سے اتفاق کرنا ہمارے لیے مشکل ہے ۔ مثلاً ان کا عرب جاہلیت کی برائیوں کو خفیف اور ان کی خوبیوں کو گراں قدر ثابت کرنا ہماری رائے میں بڑی حد تک غیر متوازن ہے ۔ اس کوشش میں انہوں نے شرک اور انکار آخرت جیسی چیزوں کو تمدنی معائب کے مقابلہ میں خفیف تر قرار دے دیا ہے ۔ حالانکہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہی دونوں تمام برائیوں کی جڑ ہیں ۔ اور ان سے انسان کے صرف مذہبی اعتقادات ہی میں خرابی نہیں آتی بلکہ پوری انسانی تہذیب مجموعی حیثیت سے فاسد ہو کر رہ جاتی ہے ۔ بلاشبہ مصنف کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ عربی قوم میں بہت سی فطری خوبیاں ایسی تھیں جن کی بنا پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے لیے یہی قوم سب سے زیادہ موزوں تھی ۔ لیکن اس نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے اس قوم کی برائیوں کو ہلکا کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی ۔ خصوصیت کے ساتھ یہ چیز اس لیے کھٹکتی ہے کہ اس بحث میں مصنف کے خیالات متعدد مقامات پر اسلام کے بنیادی اصول اور تعلیم قرآنی کے محکمات سے ٹکرا گئے ہیں ۔

آخری رسولؐ

آخری رسول | تالیف جناب ماہر القادری صاحب ضخامت ۱۴۴ صفحات۔ مکتبہ علیہ، چار مینار حیدرآباد دکن۔
سیرت نبوی کا ایک عام فہم بیان۔

جناب ماہر نے اس کتاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک بہت سادہ اور عام فہم زبان میں لکھی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مولود کی بے اصل کتابوں کے بجائے اس قسم کی کتابوں کو رواج دیا جائے جن میں سیرتِ پاک کے صحیح حالات ہوں اور ساتھ ساتھ اسلام کی تعلیمات پر بھی کچھ روشنی پڑتی جائے۔ کتاب بلاشبہ اس مقصد کے لیے مفید ہے مگر بہتر ہوتا کہ عام مذاق کی رعایت کو ملحوظ رکھ کر بیان کو زیادہ رنگین اور خطیبانہ کر دیا جاتا، اور بیچ بیچ میں نعتیہ اشعار بھی لائے جاتے۔ جناب ماہر یہ دونوں کام خوبی کے ساتھ کر سکتے تھے۔ خصوصاً نعت کے باب میں عام مذاق جس قدر پست ہو گیا ہے اس کو بلند کرنے کے لیے ضرورت ہے کہ ماہر جیسے قادر الکلام شاعر صحیح قسم کی نعتیں کہیں اور ان کو عام رواج دیا جائے۔ بعض مقامات پر مصنف نے جوشِ عقیدت میں نامناسب الفاظ استعمال کیے ہیں جن

آخری رسول، تالیف جناب ماہر القادری صاحب
ترجمان القرآن بابت جمادی الاخریٰ و رجب ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰ عدد ۶،۷) میں شائع ہوا۔

کی اصلاح ضروری ہے۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جگہ جگہ شہنشاہ لکھا ہے۔ حالانکہ حضورؐ نے خود اس لفظ کو غیر اللہ کے لیے استعمال کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے کہ حضورؐ کا چہرہ سورج سے زیادہ چمکتا تھا۔ اور آپ کے پسینے میں مشک و عنبر سے زیادہ خوشبو تھی۔ یہ محض ایک عقیدت مندانہ مبالغہ ہے اور سرکار رسالتمآب کے محاسن و خصائل اس سے بالاتر ہیں کہ آپ کی فضیلت بیان کرنے کے لیے اس قسم کے مبالغوں کی ضرورت ہو۔ ترتیب واقعات میں بھی کچھ فروگذاشتیں رہ گئی ہیں۔ مثلاً بادشاہوں کے نام آپ کے دعوت ناموں کا ذکر فتح مکہ کے بعد کیا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے ہونا چاہیے تھا۔

---

(۷)

سیاسیات وعمرانیات

- اِسلام کا سیاسی نظام
- خلافت وسلطنت
- تحریک آزادیٔ نسواں اور جان اسٹوارٹ مِل
- اِسلام اور بین الاقوامی قانون
- ہندوستان میں شرعی قانون کا مسئلہ
- مسلمانوں کا تعلیمی مسئلہ
- مُسلمانوں کے کرنے کا اصل کام

اسلام کا سیاسی نظام

اسلام کا سیاسی نظام | حکیم محمد اسحاق صاحب سندیلوی
نمبر ۸۸/۴۸۸ چمن گنج کان پور

اس موضوع پر قریب کے زمانہ میں بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن افسوس ہے کہ خالص علمی تحقیق اور صحیح اسلامی ذہنیت کے بجائے جس چیز نے لوگوں کو اس طرف متوجہ کیا ہے وہ محض "مسلم قوم پرستی" کا جذبہ ہے، اسی وجہ سے اسلام کے تصورِ ریاست اور نظامِ حکومت کو سمجھنے اور بیان کرنے میں سخت غلطیاں واقع ہوئی ہیں ظاہر ہے کہ جو نظریہ ایک غیر قومی اسٹیٹ بنانا چاہتا ہو، قومیت اور قوم پرستی کی عینک چڑھا کر اس کی صحیح صورت آخر کیسے دیکھی جا سکتی ہے؟

زیرِ نظر کتاب دوسری تحریروں کی بہ نسبت بدرجہا غنیمت ہے، مگر مصنف نے بلا ضرورت مسلمانانِ ہند کے قومی مسئلے اور ہندو اور انگریز کے ساتھ ان کے تعلقات کی بحث چھیڑ کر کتاب کی اصولی حیثیت کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ انہوں نے اپنی تحریر میں اسلامی اصولوں کی برتری دکھاتے ہوئے مسلم قوم کو اچھالنے کی بے موقع کوشش کی ہے اور جا بجا دوسری قوموں اور جماعتوں پر چوٹیں بھی کرتے گئے ہیں۔

اسلام کا سیاسی نظام، حکیم محمد اسحاق صاحب سندیلوی

ترجمان القرآن بابت اگست ۱۹۴۰ء (جلد ۱۶ عدد ۶) میں شائع ہوا۔

اس میں شک نہیں کہ اس طریقہ سے مسلمانوں کے دل کا بخار تو نکل جاتا ہے، مگر اسلام کی طرف سے دلوں پر جو قفل چڑھ جاتے ہیں ان کا احساس کسی کو نہیں ہوتا۔

اصل مسئلہ کی تحقیق بہت زیادہ حد تک صحیح ہے، لیکن سائنٹیفک نہیں ہے۔ شلاً دورِ حاضر کے دوسرے سیاسی، معاشی و معاشرتی نظاموں کو صرف بُرا کہا گیا ہے مگر ان کے بنیادی اور اساسی اصولوں پر تنقید کر کے ان کی کمزوری ثابت نہیں کی گئی ہے۔ یہ کتاب پڑھ کر کوئی شخص ہرگز نہیں سمجھ سکتا کہ اسلام دوسرے نظام ہائے سیاسی سے کیوں بہتر ہے۔ ایک اور بڑی خامی یہ نظر آتی ہے کہ اسلامی اسٹیٹ کے نظام اور دستور العمل پر کسی قدر تفصیلی نگاہ ڈالی گئی ہے۔ لیکن ہر پہلو تشنہ، غیر مرتب اور غیر مدلل ہے۔

تیسری کمی یہ ہے کہ اصطلاحات کے استعمال اور طرز بیان میں علم السیاست کی زبان سے کافی مدد نہیں لی گئی ہے۔ اس کا لحاظ بہت ضروری تھا۔ مجموعی طور پر کتاب اچھی، پُر از معلومات اور قابلِ مطالعہ ہے۔

خلافت وسلطنت

خلافت وسلطنت، ڈاکٹر امیر حسن صدیقی
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

یہ اس مقالہ کا اُردو ترجمہ ہے جو مولف نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لندن یونیورسٹی میں پیش کیا تھا۔ اس کا نام غلط فہمی میں ڈالنے والا ہے۔ آدمی اس نام کو پڑھ کر یہ گمان کرتا ہے کہ شاید اس میں خلافت اور سلطنت کے اصولی فرق و امتیاز کو نمایاں کیا گیا ہوگا۔ مگر دراصل یہ ایک تاریخی مضمون ہے جس میں مسلمانوں کی تاریخ کے اس خاص دور سے بحث کی گئی ہے جبکہ عباسیوں کی نام نہاد خلافت سیاسی اقتدار سے محروم ہو کر رفتہ رفتہ ایک قسم کی مذہبی پاپائی میں تبدیل ہو گئی تھی اور اس کے زیر اثر ممالک میں حکمرانی کے عملی اختیارات پر دوسرے متصرف ہو رہے تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس دور کی تاریخی و سیاسی تحلیل کر کے یہ دکھایا ہے کہ ایک ہی خطۂ ارضی میں "مذہبی خلافت" اور "سیاسی سلطنت" کے دو مختلف النوع ادارے کس

خلافت وسلطنت، ڈاکٹر امیر حسن صدیقی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۱ء (جلد ۱۸ عدد ۲) میں شائع ہوا۔

طرح پیدا ہوئے، کس طرح ان کا ارتقا ہوا اور تین چار سو برس تک ان کے درمیان کس قسم کے تعلقات رہے۔

موضوع بلاشبہ دلچسپ ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بہت اچھا تاریخی مواد فراہم کیا ہے، لیکن یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس مواد پر بحث کا جو انداز انہوں نے اختیار کیا ہے وہ اہل یورپ کے تاریخی ذوق سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اسلام اور اسلامی تاریخ کے نقطۂ نظر سے ان کی بحث نہ صرف ناقص ہے بلکہ مسائل کو صاف کرنے کے بجائے اور زیادہ الجھا دیتی ہے۔ اگر وہ مغربی مذاق کے بجائے اسلامی مذاق کی رعایت کرتے تو پہلے خلافت کے معنی و مفہوم کو متعین کرتے، پھر واضح طور پر یہ بتاتے کہ عباسیوں نے پاپائی اور قیصریت کے جس مجموعہ پر لفظ "خلافت" کا اطلاق کیا تھا وہ حقیقی اسلامی خلافت سے کس قدر مختلف تھا اور ان دونوں حقیقتوں کی وضاحت کرنے کے بعد اپنا تاریخی بیان پیش کرتے۔ اس تنقیح کے بعد ڈاکٹر صاحب نے جس طرح واقعات کو بیان کیا ہے اس سے یہ غلط فہمی واقع ہوتی ہے کہ واقعی وہ مذہبی خلافت تھی جس سے آخرکار سلطنت جدا ہوئی۔ حالانکہ دراصل جو کچھ ہوا وہ یہ تھا کہ ابتدائی شاہانِ عباسیہ کی بنائی ہوئی معجون مرکب تحلیل ہو گئی، اس کے ایک جزء یعنی پاپائی کو بعد کے عباسی سنبھال کر بیٹھ گئے اور دوسرے جزء یعنی قیصریت کو دوسروں نے بانٹ لیا، اور پھر یہ دونوں گروہ مذہبی اصطلاحوں اور مذہبی لباسوں کو محض سیاسی چال کے طور پر استعمال کر کے صدیوں تک عوام کو دھوکا دیتے رہے۔

تحریکِ آزادیٔ نسواں اور جان اسٹوارٹ مل

محکومیتِ نسواں۔ جان اسٹوارٹ مل کی کتاب (On liberty) کا ترجمہ۔ معین الدین انصاری[1]

مل نے یہ کتاب انیسویں صدی کی اُس حالت کے خلاف احتجاج کی غرض سے لکھی تھی جب کہ انگلستان میں عورت کے قانونی حقوق مرد کے مقابلہ میں گویا کچھ نہ تھے، اور معاشرت میں بھی پرانے مسیحی تصورات کے اثر سے اس کی حیثیت کم تر تھی۔ ان حالات کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے مل نے عورت کے لیے "انصاف" حاصل کرنے کی کوشش کی۔ مگر انصاف کے معنی اس کے نزدیک یہ تھے کہ جملہ حیثیتوں سے مرد اور عورت کو برابر کر دیا جائے۔ اس طرح وہ نادانستہ ایسی روش پر چل پڑا جو عورت، مرد اور انسانیت، کسی کے لیے بھی انصاف نہیں کہی جا سکتی۔ یہ کچھ مل ہی کی خصوصیت نہیں، آزاد اہلِ فکر میں یہ عام بیماری ہے کہ وہ اپنے رجحانات کو فطری حقائق کا پابند بنانے کے بجائے فطری حقائق کو اپنے رجحانات کا پابند بنانے کی کوشش کرتے

---

[1] محکومیتِ نسواں۔ جان اسٹوارٹ مل کی کتاب (On liberty) کا ترجمہ۔ معین الدین انصاری، ترجمان القرآن بابت ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۴۱ء (جلد ۱۹ عدد ۱، ۲، ۳) میں شائع ہوا۔

ہیں، اور اس بنا پر جن پرانی خرابیوں کی اصلاح کرنے کے لیے اٹھتے ہیں ان سے بدتر خرابیاں خود پیدا کر دیتے ہیں۔ اخلاقیات اور اجتماعیات میں ان لوگوں کی کوئی تحریر افسوس ہے کہ اس عدم توازن سے خالی نہیں ہوتی۔ بل کی اس کتاب کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا لکھنے والا نہ تو ایک سائنٹسٹ ہے جس نے اپنی رائے کو ثابت شدہ سائنٹفک حقائق کے تابع رکھا ہو، اور نہ ایک حکیم ہے جس نے انسانی تمدن کے بنیادی مسائل پر بے لاگ اور حقیقت پسندانہ طریقے سے غور و خوض کر کے ایک رائے قائم کی ہو۔ بخلاف اس کے وہ ہم کو صاف طور پر ایک وکیل نظر آتا ہے جو اپنے مقدمہ کو ثابت کرنے کے لیے ہر قسم کی کھینچ تان کر رہا ہے، نہ مغالطہ دینے سے چوکتا ہے، نہ واقعات کو توڑ مروڑ کر اپنے منشا کے مطابق ڈھالنے سے باز رہتا ہے، اور نہ اپنے مخالف دلائل کو جج کے سامنے ہلکا بنا کر پیش کرنے میں دریغ کرتا ہے۔ اسی قسم کے خام کار مفکرین کی رہنمائی کا نتیجہ ہے کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے یورپ کی تمدنی خرابیوں کی اصلاح جن نئے طریقوں سے کی گئی وہ بیسویں صدی میں پہلے سے بدتر خرابیاں پیدا کرنے کے موجب ہوئے۔ اب یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ان لوگوں کے سقیم افکار ہماری پبلک کے سامنے بلا کسی تنقید کے پیش کیے جا رہے ہیں، حالانکہ ان افکار کے عملی نتائج بھی دیکھے جا چکے ہیں، اور ان نتائج کے خلاف خود یورپ ہی میں احتجاجی آوازیں بھی بلند ہونی شروع ہو گئی ہیں۔

اسلام اور بین الاقوامی قانون

قانون بین الممالک[1]: ڈاکٹر حمید اللہ استاد جامعہ عثمانیہ، مکتبہ ابراہیمیہ حیدرآباد دکن۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ بین الاقوامی قانون کے ارتقا میں مسلمانوں کا حصہ ترجمے کی تم رانیاں

یہ کتاب[1] بین الاقوامی قانون یا با صطلاح قانونِ بین الممالک[1] پر درسی اغراض کے لیے لکھی گئی ہے۔ مؤلف کا یہ خیال صحیح نہیں کہ اردو کے لیے یہ موضوع بالکل نیا ہے۔ اس سے پہلے بھی ایک شخص بین الاقوامی قانون کے شعبۂ جنگ پر تفصیل کے ساتھ لکھ چکا ہے[2]۔

---

[1] قانون بین الممالک: ڈاکٹر حمید اللہ، استاد جامعہ عثمانیہ، مکتبہ ابراہیمیہ حیدرآباد دکن ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ بین الاقوامی قانون کے ارتقا میں مسلمانوں کا حصہ، ترجمے کی تم رانیاں۔ ترجمان القرآن بابت جمادی الاخریٰ و رجب ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰ عدد ۲) میں شائع ہوا۔

[2] دراصل "الجہاد فی الاسلام" کے نام سے خود مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودیؒ کی ایک بلند پایہ تحقیقی تصنیف ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی تھی اور اب تک اس کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اس کتاب میں قانون جنگ کے تمام پہلوؤں پر شرح و بسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے اور اسلام کے قانون جنگ پر اس کتاب کو سند کا مقام حاصل ہے۔ — مرتب

ہم کو سب سے زیادہ خوشی یہ دیکھ کر ہوئی کہ مؤلف نے اُن توقعات کو پورا کیا ہے جو ایک مسلمان محقق سے وابستہ ہوتی ہیں۔ اہلِ یورپ نے بین الاقوامی تعلقات کی تہذیب کا سبق مسلمانوں سے حاصل کیا، اور ایک نہایت ترقی یافتہ بین الاقوامی قانون مرتب صورت میں اُن سے پایا۔ مگر اُن کی احسان فراموشی نے اتنی بھی اجازت نہ دی، کہ وہ بین الاقوامی تعلقات کے نشوونما کی تاریخ میں کہیں مسلمانوں کے حصہ کا اشارۃً ہی اعتراف کرتے۔ اب یہ کام ایک مسلمان مصنف ہی کا ہو سکتا تھا کہ وہ اس موضوع پر کچھ لکھتے وقت اسلامی قوانین کو فراموش نہ کرتا۔ چنانچہ ہمیں مسرت ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب، نے اپنی کتاب میں اس حقیقت کو اچھی طرح ظاہر کر دیا ہے کہ موجودہ قانون بین الاقوام کے اصل بانی مسلمان ہیں نہ کہ اہل یورپ، اور یہ کہ مسلمانوں کے پاس بین الاقوامی تعلقات کا ایک مکمل ضابطہ اُس وقت موجود تھا، جب یورپ میں اس کا تصور بھی پیدا نہ ہوا تھا۔

ترجمہ کی ستم رانیاں

ایک بات خصوصیت کے ساتھ ہماری نظر میں کھٹکی اور وہ یہ ہے کہ مؤلف نے وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ کا ترجمہ "اور رام راج قائم ہو" کیا ہے۔ کیا یہ "رام" لفظ اللہ کا ترجمہ ہے؟ اور ایک مسلمان یہ ترجمہ کر سکتا ہے؟ اُردو کو ہندی سے ملانے کی تحریک سیاسی حیثیت سے خواہ کتنی ہی مناسب ہو، مگر اس کو اتنا نہ پھیلائیے کہ خدا اور اللہ کی جگہ "رام" لے لے۔

کتاب میں حیدر آباد کی بین الاقوامی حیثیت پر جو بحث کی گئی ہے وہ بڑی حد تک بے جوڑ محسوس ہوتی ہے۔ بین الاقوامی قانون اس سے بحث نہیں کرتا کہ فلاں ملک کی پوزیشن کیا ہونی چاہیے تھی۔ بلکہ وہ صرف اس امر سے بحث کرتا ہے کہ بین الاقوامی تعلقات میں اس کی پوزیشن فی الواقع کیا ہے۔ مؤلف نے اس بحث میں پڑ کر اپنی حب وطن کا ثبوت تو ضرور دیا ہے۔ مگر جس فن پر وہ کلام کر رہے تھے اس کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔

ہندوستان میں شرعی قانون کا مسئلہ

> ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ مولوی سید عقیل احمد صاحب ندوۃ المصنفین دہلی۔ اینگلو محمڈن لا۔ اسلامی دار القضاء کی تجویز۔

یہ مختصر رسالہ[1] ایک ایسے مسئلہ سے بحث کرتا ہے جو ہندوستان میں مسلمانوں کی حیات ملّی کے لیے سب سے زیادہ اہم ہے اور مسلمان سب سے زیادہ اسی سے غافل ہیں۔ ہندوستان میں کروڑوں مسلمانوں کے موجود ہوتے ہوتے آخر کس طرح یہ انقلاب رونما ہو گیا کہ جہاں معیشت، معاشرت، اور نظم مملکت کے سارے معاملات اسلامی قانون کے مطابق چل رہے تھے وہاں چند مسائل نکاح و طلاق و وراثت وغیرہ کے سوا تمدنی زندگی کے تمام امور اس قانون کی گرفت سے نکل گئے؟ پھر اس انقلاب سے خود ہمارے اخلاق، ایمان اور تہذیب و تمدن پر کتنے دُور رس نتائج مترتب ہوئے؟ اور کس طرح ہمارے ان مخصوص اور محدود شرعی مسائل میں بھی، جن کو پرسنل لا سے تعبیر کیا جاتا ہے، انگریزی تخیل نے تدریجی مداخلت کی یہاں تک کہ رفتہ رفتہ شریعت محمدیہ کے بجائے انگریزی عدالتوں کا بنایا ہوا "اینگلو محمڈن لا" ہمارے نکاح و طلاق تک کے معاملات پر مسلط ہو گیا؟ ۔ یہ وہ مسائل ہیں کہ اگر ہم میں کوئی حقیقی بیداری پیدا ہوئی ہوتی تو اب تک ان پر تحقیقات کے انبار لگ گئے ہوتے، اور ہماری تمام سیاسی جدوجہد کا رُخ اس

---

[1] ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ مولوی سید عقیل احمد صاحب ندوۃ المصنفین دہلی۔ اینگلو محمڈن لا۔ اسلامی دار القضاء کی تجویز

. ترجمان القرآن بابت جنوری ۱۹۴۰ء (جلد ۱۵ عدد ۵) میں شائع ہوا۔

طرف پھر جاتا کہ سب سے پہلے ہم اپنی اجتماعی زندگی پر خود اپنے شرعی قانون کے نفاذ و اجرا کا حق حاصل کریں۔ فاضل مؤلف نے اس رسالہ میں ان ہی امور پر مختصر اور سرسری بحث کی ہے۔ انہوں نے پہلے یہ دکھایا ہے کہ انگریزی عدالتوں کا محمڈن لا کس طرح پیدا ہوا اور کس طرح اس نے اسلامی شریعت کو مسخ کیا۔ پھر اُن ناقص اور جزوی تدابیر کے نقصانات واضح کئے ہیں جو حال میں شریعت بل اور خلع بل وغیرہ کی صورت میں کی گئی ہیں۔

اسلامی دار القضاء کی تجویز

آخر میں اس امر پر زور دیا ہے کہ ہندوستان میں کم سے کم جو چیز ہماری مشکلات کو حل کر سکتی ہے وہ ایک اسلامی دار القضاء کا قیام ہی ہے۔ خواہ وہ ابتداءً محدود پیمانہ ہی پر کیوں نہ ہو۔ اس سلسلہ میں وہ موجودہ دستوری حالات کے اندر قیام دار القضاء کے امکانات دکھانے کی کوشش کرتے ہیں اور فصل خصومات کے ساتھ ساتھ اوقاف کے انتظام، مکاتب اسلامی کی نگرانی، معاشرتی اور اخلاقی جرائم کے انسداد اور بیت المال کے قیام کو بھی دار القضاء سے متعلق کرنے کی تجویز پیش کرتے ہیں۔ ان امور میں اگرچہ بہت کچھ کلام کی گنجائش ہے تاہم یہی غنیمت ہے کہ اب مسلمانوں کے تعلیم یافتہ لوگ سنجیدگی کے ساتھ اس پہلو پر غور کرنے لگے ہیں۔ آگے بڑھ کر توقع ہے کہ یہ بات بھی لوگوں کی سمجھ میں آنے لگے گی کہ جس طرز کا دستوری ڈھانچہ اس وقت بنا ہوا ہے یا آئندہ بنتا نظر آ رہا ہے اس میں اسلامی تخیل کے مطابق کسی تنظیم کی ادھوری شکل بھی بننی ممکن نہیں ہے، اور یہ کہ اگر ہم اپنے لیے مسلمان کی سی زندگی چاہتے ہیں تو ہمیں لامحالہ انقلابی حرکت کرنی پڑے گی۔

مسلمانوں کا تعلیمی مسئلہ

(Our future educational programme) ازجناب محمد فضل الرحمان صاحب انصاری۔ دی علی گڑھ بکس اینڈ نیوز پیپرز ایجنسی ۲ شبلی روڈ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ نظام تعلیم۔ اسلامی تعلیم۔ علی گڑھ اور عثمانیہ یونیورسٹی۔

یہ انگریزی کتاب[1] مسلمانوں کی تعلیم کے پیچیدہ اور اہم ترین مسئلہ سے بحث کرتی ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ مصنف نے مسلمانوں کے لیے "غیر مسلم تعلیم" کے بجائے "مسلمان تعلیم" کا پروگرام تجویز کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اس بنیادی نقطہ کی اہمیت کو موصوف نے اچھی طرح سمجھا اور سمجھایا ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم کو "مذہبی" اور "غیر مذہبی" دو حصوں میں تقسیم کرنا اور مروجہ نصاب کے ساتھ "دینیات" کے مضمون کو بطور ضمیمہ شامل کر دینا نہ صرف یہ کہ غیر مفید ہے، بلکہ الٹا مضر ہے۔ اس طریق کار کی جگہ یہ کتاب پورے نظام تعلیم کو

[1] (Our future educational programme) ازجناب محمد فضل الرحمان صاحب انصاری۔ دی علی گڑھ بکس اینڈ نیوز پیپرز ایجنسی ۲ شبلی روڈ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ نظام تعلیم۔ اسلامی تعلیم۔ علی گڑھ اور عثمانیہ یونیورسٹی۔
ترجمان القرآن بابت مئی جون ۱۹۴۴ء (جلد ۲۴ عدد ۵۔ ۶) میں شائع ہوا۔

مسلمان" بنانے کے حق میں ہے، یعنی اس کا مطالبہ یہ ہے کہ زبان دانی، ریاضی، تاریخ جغرافیہ، سائنس، فلسفہ اور تمام مضامین کو "دینیات" بن کر رہنا چاہیے۔ اس اصول کی بنیاد پر نصاب کا جو تفصیلی خاکہ پیش کیا گیا ہے وہ اگرچہ نیا غنیمت ہے مگر اس میں خلاف کی گنجائش تو بہرحال ہے ہی۔

مصنف اپنی اسکیم کے عملی نفاذ کے لیے مسلم یونیورسٹی علی گڈھ اور جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن کو منتخب کرتے ہیں۔ بس یہ ان کی نظر کا قصور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان اداروں کو مسلمانوں کی جن کمزوریوں نے جنم دیا ہے ان کو سمجھ لینے کے بعد ان کی طرف کوئی شخص امید بھری نظر نہیں اٹھا سکتا۔ پھر یہ ادارے جن طاقتوں سے غذا حاصل کرتے ہیں، ان سے کبھی یہ توقع وابستہ نہیں کی جا سکتی کہ وہ اسلام کے نقطۂ نظر سے کسی حقیقی تعلیمی انقلاب کو گوارا کر سکیں گے۔ کجا کہ اس کو اپنے مال سے مدد دیں۔

مسلمانوں کے کرنے کا اصل کام

ہندوستان اور مسئلہ امارت، از مولانا عبدالصمد صاحب

اس کتاب[1] کا مقصد دارالکفر یا دارالحرب میں ایک ایسی امارت شرعیہ کی ضرورت ثابت کرنا ہے جس کے تحت مسلمان ایک کافر حکومت کے اندر رہتے ہوئے منظم طریقہ پر شرعی زندگی بسر کر سکیں۔ اس کے ثبوت میں فاضل مصنف نے دو طریقوں سے استدلال فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ اسلام پراگندگی و تفرق کی زندگی کو جاہلیت کی زندگی قرار دیتا ہے اور ایک امیر کے تحت جماعت بن کر رہنے کو لازم کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ دارالکفر یا دارالحرب میں بھی اسلامی جماعت و امارت کا قیام نہ صرف درست ہے بلکہ از روئے شرع واجب ہے۔ اس حد تک جو کچھ مصنف نے فرمایا ہے اس کے صحیح ہونے میں کسی کلام کی گنجائش نہیں ہے مگر اصل سوال جو اس باب میں فیصلہ طلب تھا اور فاضل مصنف کی اتنی محققانہ بحث کے بعد بھی بدستور فیصلہ طلب ہی رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ دارالحرب یا دارالکفر میں اہل ایمان کی جماعتی زندگی اور ان کے نصب امارت کا مقصد کیا ہونا چاہیے؟ آیا یہ کہ وہ کافرانہ نظام تمدن

---

[1] ہندوستان اور مسئلہ امارت، از مولانا عبدالصمد صاحب
ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱ء جنوری و فروری ۱۹۴۲ء (جلد ۱۹ عدد ۳، ۴، ۵) میں شائع ہوا۔

وسیاست کے اندر ایک منظم مذہبی گروہ کی حیثیت سے اپنی جگہ بنائیں اور جمعہ وجماعت، رویت ہلال، صوم وافطار، زکوٰۃ وخیرات، ائمہ وموذنین، مکاتب ومدارس، مساجد ومقابر، نکاح وطلاق، فسخ وتفریق، اور وعظ وارشاد وغیرہ کا انتظام کریں؛ یا یہ کہ وہ خود اپنا ایک فلسفۂ حیات اور نظام اخلاق وتہذیب وتمدن وسیاست (بالفاظ دیگر اپنا ایک مستقل دین) رکھنے والی پارٹی کی حیثیت سے اٹھیں اور انقلابی جد وجہد کر کے کافرانہ نظام (دین باطل) کو مٹانے اور اس کی جگہ اسلامی نظام (دین حق) قائم کرنے میں جان ومال کی بازی لگا دیں؟

فاضل مصنف اگرچہ دوسری شق کی طرف بھی کچھ تھوڑا سا میلان رکھتے ہیں مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں اس کی عملی صورت کا تصور واضح نہیں ہے۔ بخلاف اس کے انہوں نے اپنا پورا زور پہلی شق کے اثبات پر صرف کیا ہے۔ اس کے ثبوت میں وہ قرآن، حدیث اور اقوال فقہا، تینوں سے استدلال فرماتے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جہاں تک قرآن وحدیث کا تعلق ہے، اس سے جتنے شواہد مصنف نے پیش کیے ہیں وہ سب ان کے منشا کے خلاف دوسری شق کی شہادت دیتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی اور قرآن کی مکی سورتوں سے جس قدر استدلال انہوں نے کیا ہے وہ سب دوسری شق کا مؤید ہے نہ کہ پہلی شق کا۔ طالوت کے قصہ سے جو شہادت وہ پیش کرتے ہیں وہ بھی خود منہ سے بول رہی ہے کہ اس وقت بنی اسرائیل کے اندر امارت کا قیام حکومت کفر کے ماتحت "ٹھنڈی ٹھنڈی" "شیخ الاسلامی" کے فرائض انجام دینے کے لیے نہیں ہوا تھا بلکہ انقلابی لڑائی لڑنے کے لیے ہوا تھا۔ غزوۂ موتہ میں حضرت خالد کی امارت اور یمامہ میں حضرت معاذ کی امارت بھی پہلی شق کی نہیں بلکہ دوسری ہی شق کی دلیل ہے۔ ان کے سوا اور کوئی دلیل انہوں نے قرآن وحدیث سے پیش نہیں کی، اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس خاص شق کو انہوں نے اختیار کیا ہے اس کے حق میں ان کے پاس کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے کوئی اور دلیل ہے یا نہیں۔ البتہ فقہاء کے جو اقوال انہوں نے نقل کیے ہیں وہ بلاشبہ ان کے مسلک کی پرزور تائید کرتے ہیں۔ لیکن ان سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ مغلوبی کی حالت میں

مسلمانوں کو پہلی شق سے بھی غافل نہ ہونا چاہیے اگرچہ ان کا اصل فرض دوسری شق ہی کا کام ہے۔

(د)

تاریخ وتمدّن

اسلامی تمدن کی کہانی

اسلامی تمدن کی کہانی اسی کی زبانی، مولانا عبدالماجد دریابادی،
انجمن اسلامی تاریخ وتمدّن مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس مقالہ میں تمدن اسلام کی کہانی خود اسی کی زبانی سنوائی گئی ہے۔ آدم علیہ السلام سے لیکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک مختلف انبیا کے دَور میں جس طرح اسلام اور جاہلیت کا مقابلہ ہوا اور اس مقابلہ میں جس طرح اسلام اپنے آپ کو نمایاں کرتا رہا، پہلے اسے قصہ وداستان کے پیرئے میں مختصراً بیان کیا گیا ہے، پھر اسی پیرایۂ بیان کو جاری رکھتے ہوئے تمدن اسلام کے مختلف اخلاقی، معاشرتی، ملی، معاشی پہلوؤں کو جاہلیت کے مظاہر سے ممیز کرکے دکھایا گیا ہے۔ کسی موضوع پر مفصل تحقیقی بحث تو ظاہر ہے کہ اس طرز بیان میں نہیں کی جاسکتی تھی۔ لیکن ایک طالب حق کے لیے ضلالتوں کے مقابلہ میں ہدایت کے آثار وعلائم کی نشاندہی فاضل مقالہ نگار نے بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے۔ ایک دو مقام نگاہ سے ایسے بھی گذرے جہاں مصنف کا

ـــه اسلامی تمدن کی کہانی اسی کی زبانی، مولانا عبدالماجد دریابادی، انجمن اسلامی تاریخ وتمدن مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

ترجمان القرآن بابت، دسمبر ۴۲ء جنوری وفروری ۱۹۴۲ء جلد ۱۹ عدد ۴،۵

قلم راست روی سے ہٹ گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ خلیفہ اسلام کے لیے "ڈکٹیٹر" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو بالکل ہی نامناسب ہے۔ اور ایک دوسری جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اسلام کی قلمرو میں پوری پوری "شاہنشاہیاں" داخل تھیں، حالانکہ اسلام کی قلمرو میں انسان کی شہنشاہی تو درکنار شاہی تک کے لیے گنجائش نہیں ہے۔ یہ اگرچہ محض تعبیری لغزشیں ہیں، لیکن ناواقف لوگوں کو بڑی غلط فہمیوں میں ڈال سکتی ہیں، اس لیے بہتر ہو کہ آئندہ ایڈیشن میں ان کی اصلاح کر دی جائے۔

مسلمانوں کا ماضی، حال اور مستقبل

> مسلمانوں کا ماضی حال اور مستقبل، میاں بشیر احمد مدیر رسالہ ہمایوں، ۳۴ لارنس روڈ لاہور صفحات ۷۶۔ اسلام، مسلمان اور دنیاوی ترقی و تنزل۔ اسلامی حکومت۔

فاضل مقالہ نگار، جنہوں نے اپنے رسالہ ہمایوں کے ذریعے سے اُردو زبان کی بڑی خدمت کی ہے، اب تک محض ایک ادیب کی حیثیت سے مشہور تھے اور لٹریچر کے دائرہ سے باہر شاذ ہی کبھی انہوں نے قدم نکالا تھا۔ مگر اب یہ مقالہ لکھ کر انہوں نے ہم کو یہ اندازہ کرنے کا موقع دیا ہے کہ زمانہ کی انقلابی ضروریات نے احساس کی لہر کہاں تک پہنچا دی ہے۔ اس مقالہ میں مختصر مگر دل نشین طریقے سے اس پیچیدہ مسئلہ پر بحث کی گئی ہے جو اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے پیدا ہو گیا ہے، اور چونکہ اس کا حل موقوف ہے حقیقتِ اسلام کے فہم پر، اس لیے صاحب مقالہ نے پہلے یہ سمجھایا ہے کہ اسلام کیا ہے اور کیا چاہتا ہے، پھر ماضی بعید کی تاریخ

---

[1] مسلمانوں کا ماضی، حال اور مستقبل، میاں بشیر احمد مدیر رسالہ ہمایوں، ۳۴ لارنس روڈ لاہور صفحات ۷۶۔ اسلام، مسلمان اور دنیاوی ترقی و تنزل۔ اسلامی حکومت
ترجمان القرآن بابت مارچ ۱۹۳۹ء (جلد ۱۴ عدد ۱) میں شائع ہوا۔

سے یہ دکھایا ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کو لیکر کس طرح ایک نیا تمدن پیدا کیا، اور کس طرح جہاں بینی اور جہاں بانی میں دنیا کی رہنمائی کی، پھر ماضی قریب کی تاریخ سے یہ واضح کیا ہے کہ اصولِ اسلامی سے بُعد اور دینوی انحطاط دونوں کس طرح ساتھ ساتھ آتے ہیں، اور آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا قومی وجود بغیر اس کے قائم نہیں رہ سکتا کہ وہ اپنی حیاتِ اجتماعی کو اسلام کی بنیادوں پر از سرِ نو استوار کریں اور اسی نصب العین پر اپنی تمام توجہ کو مرتکز کر دیں۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے خود ہندوستان کی فلاح کے لیے بھی اس کو ضروری قرار دیا ہے کہ یہاں ایک "قومی جمہوری ریاست" قائم کرنے کا خیال چھوڑ دیا جائے اور مختلف قوموں کو خود اپنی تہذیب کی بنیاد پر حکومت خود اختیاری کے ذریعہ سے پھلنے پھولنے کا موقع دیا جائے۔ مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے فاضل مقالہ نگار نے بعض مفید تجاویز بھی پیش کی ہیں اور چند اہم ترین مسائل کی طرف بھی قوم کے سوچنے والے دماغوں کو توجہ دلائی ہے، مگر اس سلسلہ میں ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جن لوگوں کو خدا نے وسائل دیتے ہیں ان کو تجاویز پیش کرنے سے زیادہ بھی کچھ کرنا چاہیے۔۔

میاں صاحب کوئی عالمِ دین نہیں ہیں اس لیے کہیں کہیں مذہبی مسائل کے بیان میں اُن سے قلم کی لغزشیں بھی ہوئی ہیں، مثلاً حضرت عمرؓ کے بعض کارناموں کو "مذہبی ایجادات" سے تعبیر کرنا، انسان کے متعلق یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے "گویا علم و عمل میں اسے اپنا شریک کار بنایا"۔ اس قسم کے بعض اور فقروں میں بھی الفاظ کا استعمال بے احتیاطی کے ساتھ کیا گیا ہے جو لائق اجتناب تھا۔ مگر بحیثیت مجموعی یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ ان کا نقطۂ نظر صحیح اسلامی مسلک کے مطابق ہے۔ اور وقت کے مسائل میں وہ بہت سے علماء کی بہ نسبت زیادہ بہتر اسلامی ذہنیت کا اظہار کر رہے ہیں۔

مسلمان اور جنگِ آزادی

مسلمانوں کا ایثار اور آزادی کی جنگ، تالیف جناب عبدالوحید خان صاحب بی اے ضخامت ۴۵۰ صفحات۔ نمبر ۹ لاٹوش روڈ لکھنؤ

فاضل مصنف نے اس کتاب[1] میں مسلمانانِ ہند کی سیاسی تاریخ پر بڑی خوبی کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ زمانہ جھوٹے پروپگنڈے کا زمانہ ہے اور جھوٹ کو جیسا فروغ ہوتے آج دیکھا جا رہا ہے، شاید اس سے پہلے کبھی نہ دیکھا گیا تھا۔ ہمارے ہمسایہ بھائی کچھ عرصہ سے اس قسم کا پروپگنڈہ کر رہے ہیں کہ ہندوستان میں کلچر ہے تو ہندوؤں کا۔ علم اور دماغ ہے تو ہندوؤں کے پاس۔ حریت و استقلال کا جذبہ ہے تو ہندوؤں میں۔ آزادی کی جد و جہد کی تو ہندوؤں نے اور ملک کی ترقی اگر کسی کے دامن سے بندھی ہوئی ہے تو وہ ہندوؤں کا دامن ہے۔ مسلمان یا تو سرے سے ہندوستان میں موجود ہی نہیں ہیں۔ یا اگر ہیں تو محض ننگِ گراں ہیں جو ہندوستان

---

[1] مسلمانوں کا ایثار اور آزادی کی جنگ، تالیف جناب عبدالوحید خان صاحب بی اے ضخامت ۴۵۰ صفحات۔ نمبر ۹ لاٹوش روڈ لکھنؤ۔

ہندوستان کی تحریک آزادی میں مسلمانوں کا حصہ۔

کی کرسے صرف اس لیے بندھا ہوا ہے کہ یہ ملک ابھرنے نہ پائے۔ اس جھوٹے پروپیگنڈے کا یہ عالم ہے کہ یورپ و امریکہ میں ہندوستان اور ہندو کو مترادف سمجھا جانے لگا ہے۔ اسلامی ممالک سے اسلام کا رشتہ کٹ رہا ہے۔ اور ہم اپنے گھر میں نحاس پاشا کے وفد کی زبان سے سن رہے ہیں۔ کہ "اہل مصر جب ہندوستان کا تصور کرتے ہیں تو گاندھی اور جواہر لال کا تصور اس کے ساتھ آتا ہے"۔ حتیٰ کہ خود ہندوستان کے مسلمان اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتے جا رہے ہیں۔ کہ اس ملک کی جدید تاریخ میں ان کا مقام ایک غلط حرف سے زیادہ نہیں ہے۔ اس جھوٹ کا پردہ چاک کرنے کے لیے بڑی ضرورت ہے کہ نہ صرف اُردو میں بلکہ انگریزی میں بھی اس نوعیت کی کتاب شائع ہو جیسی کہ زیر تبصرہ کتاب ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں واقعات سے ثابت کیا ہے کہ ہندوستان میں اپنی تباہ حالی اور اخلاقی و مادی انحطاط کے باوجود وہ مسلمان ہی کا دل و دماغ تھا۔ جس نے آزادی کی رُوح پیدا کی۔ اور پھر وہ مسلمان ہی کی جرأت تھی جس نے آگے بڑھ کر آزادی کے لیے جنگ کرنے کا راستہ دکھایا۔

بہتر ہوتا کہ اس کتاب کو خالص مورخانہ حیثیت سے لکھا جاتا۔ ۱۹۲۲ء کے بعد جو حالات پیش آتے ہیں۔ اُن کے بیان میں اگرچہ مؤلف نے غلط بیانی سے کام نہیں لیا ہے لیکن زیادہ تر واقعات کا ایک رُخ دکھایا ہے جس سے لاگ اور لوٹ کی بو آتی ہے۔ ایک مورخ کا فرض ہے کہ واقعات کے تمام پہلوؤں پر بے کم و کاست روشنی ڈالے۔ اور تاریخی سٹیج کے ایکٹروں میں سے کسی کی جانب داری نہ کرے۔ گذشتہ پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاسی حیثیت کو جو پیہم صدمات پہنچے ہیں ان کی ذمہ داری میں کانگریس کی تائید کرنے والے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی کوتاہیاں بھی شریک ہیں جنہوں نے اس سے الگ رہ کر خود کوئی صحیح تعمیری کام نہیں کیا۔ یہ پہلو مؤلف کی نگاہ سے قریب قریب بالکل اوجھل رہ گیا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اپنے زمانہ کی تاریخ لکھنے میں بے لاگ رہنا بڑا سخت ذہنی مجاہدہ چاہتا ہے۔

ہندوستان میں اسلامی تہذیب

ہندوستان میں اسلامی تہذیب، ڈاکٹر عبداللطیف، مجلس تہذیب اسلامی حیدر آباد دکن۔

یہ مقالہ[۱] ان لوگوں کی غلط فہمیوں کے ازالہ کے لیے لکھا گیا ہے جو اسلامی تہذیب کو ڈاڑھی مونچھ کی مخصوص تراش اور پاجامے اور لوٹے کے ایک خاص انداز سے زیادہ کچھ نہیں سمجھتے۔ ڈاکٹر صاحب اس تصور تہذیب کی تغلیط کر کے یہ واضح کرتے ہیں کہ تہذیب مظاہر تمدن کا نام نہیں، بلکہ یہ ان اصولوں کا مجموعہ ہوتی ہے جو کسی تمدن کے اندر روح بن کر کام کرتے ہیں۔ مگر ڈاکٹر صاحب سے معذرت چاہتے ہوئے ہم یہ ضرور عرض کریں گے کہ مقالہ میں بہت بڑے بڑے خلا رہ گئے ہیں اور مدعا الجھا ہوا سا ہے۔ دراصل "ہندوستان میں اسلامی تہذیب" جیسا موضوع مقالہ نہیں، بلکہ مستقل تصنیف چاہتا ہے۔

ہم یہ نہیں سمجھ سکے کہ محترم مولف اسلامی تہذیب کے صحیح تصور کو ذہن میں لکھ

---

[۱] ہندوستان میں اسلامی تہذیب، ڈاکٹر عبداللطیف، مجلس تہذیب اسلامی حیدرآباد دکن۔

ترجمان القرآن بابت مئی جون ۱۹۴۴ء (جلد ۲۴ عدد ۵، ۶) میں شائع ہوا۔

کر ترکی، ایران، عرب، مصر، فلسطین، عراق اور افغانستان کے موجودہ نظامِ زندگی میں اسلامی روح کو "حریتِ فکر و عمل" کے لیے کیسے کوشاں پاتے ہیں، جیساکہ مقالہ کے صفحہ ۱۱۰ پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ پھر یہ دعویٰ اور بھی زیادہ حیرت انگیز ہے کہ اسلام کے تصورِ حیات اور نظامِ اجتماعی کو خدا کا نام زبان پر لاتے بغیر بھی کسی کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تو تصورِ حیات، تصورِ انسان، معیارِ خیر و شر، نظامِ اقدار، سب کی واحد اساس خدا اور اس کی صفات کا تصور ہے، اور اسی وجہ سے پورے اوامر و نواہی میں "ایمان باللہ" کی روح جذب ہے۔ پھر خدا کے ذکر کے بغیر نظامِ اسلامی پر کوئی گفتگو کیسے ممکن ہے؟

ہندوستان میں اسلام کا دَورِ جدید

ایک مستشرق کی نظر میں

> (Modern Islam in India) ڈبلیو سی اسمتھ
> ایف سی کالج لاہور۔ منروا بک شاپ انارکلی لاہور
> مستشرقین کا نقطۂ نظر "ترقی پسندی" اور "رجعت پسندی"۔ بنظلوم اقبال!

اس کتاب[1] کے موضوع سے ملتے جلتے موضوعات پر عیسائی مستشرقین نے اسلام یا مسلمانوں کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے مگر ہمیشہ ناکمل معلومات کی اساس پر متعصبانہ نقطۂ نظر سے لکھا ہے۔ یہ کتاب بھی اسی طرز کی ایک تحریر ہے۔ مؤلف "عیسائی" ہے اور پھر سوشلسٹ اور یہ دونوں تعصب اس کی تحریر میں نمایاں ہیں

ایسی تالیفات کا حقیقی مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ دنیا کے مادہ پرستانہ سیاسی و معاشی مذاہب کے مقابلہ میں مسلمانوں کو حقیقی اسلام کے احیاء سے روک رکھا جائے۔

---

[1] (Modern Islam in India) ڈبلیو، سی، اسمتھ، ایف سی کالج لاہور
منروا بک شاپ انارکلی لاہور
مستشرقین کا نقطۂ نظر "ترقی پسندی" اور "رجعت پسندی"۔ مظلوم اقبال!
ترجمان القرآن بابت مئی جون ۱۹۴۴ء (جلد ۲۴ عدد ۵، ۶) میں شائع ہوا۔

اسی نوعیت کے لٹریچر نے ہمارے ہاں **متجددین** پیدا کئے ہیں جو مغربیت کے قبلہ کی طرف اقدام کرتے ہوئے اسلام کا نام استعمال کرتے ہیں تاکہ وہ اس قسم کی انگریزی کی بڑی بڑی کتابوں میں "ترقی پسند" **(Progressive)** کی حیثیت سے پیش کئے جائیں۔

یہ جرأت دیکھیے کہ اسلام اور مسلمانوں کے متعلق قلم اٹھاتے ہوئے ایک شخص اتنی کم معلومات لے کر اٹھتا ہے کہ وہ "اسلام" اور "مسلم" کی صحیح تعریف تک قائم نہیں کر سکتا۔ اسمتھ صاحب کے نزدیک "مسلم" وہ ہے جو "مسلم" کہلاتا ہو اور اسلام وہ طریق کار ہے جس پر مسلمان چلتے ہیں۔

پھر اداروں اور جماعتوں کی قسم بندی کا معیار ملاحظہ کیجیے تو مؤلف کے کمال فکری کی داد دئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ موصوف اسلام سے دُور اور اپنے نقطۂ نظر سے قریب ہوتے جانے والوں کو تو "ترقی پسند" مسلمان قرار دیتے ہیں۔ اور اسلام کی طرف پیشقدمی کرنے والوں کو "رجعت پسند" مسلمان کا نام دیتے ہیں۔ اقبال پر تو خوب ستم ڈھایا گیا ہے۔ اس بیچارے کے فکری وجود پر آرا چلا کر دو حصے کر دئے گئے ہیں۔ علم و حکمت اور عمل و حرکت کی دعوت دینے والے اقبال کو تو مغربی اثرات کا نتیجہ قرار دے کر ترقی پسند شمار کیا ہے اور مغرب کے نظام باطل کے خلاف زور لگانے والے اقبال کو اِس مذہبیت کی بناء پر رجعت پسند کہا گیا ہے۔

جہاں تک مدیر "ترجمان القرآن" کا تعلق ہے، مؤلف نے اُن کی کتابوں کا ضرورت سے بہت کم مطالعہ کیا ہے اور صرف رسالہ دینیات اور اسلام کا نظریہ سیاسی، دو چیزیں دیکھ کر رائے قائم کر لی ہے۔ حالانکہ پروفیسر موصوف کے لیے مشکل نہ تھا کہ وہ اُس کا پورا لٹریچر ملاحظہ کرتے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے باوجود بھی ان سے انصاف کی بہت کم توقع کی جاسکتی تھی۔ تاہم تحقیق کا حق تو ادا ہو جاتا، اور وہ کم از کم کسی شخص کے خیالات کی غلط ترجمانی کرنے کے مرتکب نہ ہوتے۔

عربوں کی جہاز رانی

مولانا سید سلیمان ندوی: ضخامت دو سو صفحات کاغذ و طباعت نفیس۔
ملنے کا پتہ: جناب محمد علی صاحب فیضی ایم۔ اے۔ نمبر ۲۴۲ چرپائی روڈ (بمبئی)۔

یہ ان خطبات **کا مجموعہ ہے جو مارچ** ۱۹۳۱ء میں مولانا نے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی کی دعوت پر دیئے تھے۔ اہل عرب کے فن جہاز رانی اور اس فن میں ان کی ترقیات اور اُن کی **بحری تجارت اور** ان کے جنگی بیڑوں کے متعلق جتنی مفصل اور مستند معلومات اس **مجموعہ میں جمع کی گئی ہیں** وہ شاید کہیں اور یکجا نہ مل سکیں گی۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ آج **مغربی قوموں** کے جنگی اور تجارتی بیڑوں نے جو ترقی کی ہے اس کی اساس کے بانی مبانی اہل عرب **یا مسلمان ہی** تھے۔ یہ محض خشک تاریخی اور فنی معلومات ہی کا ذخیرہ نہیں ہے بلکہ اس میں جگہ جگہ ایسی چیزیں ملتی ہیں جو دلچسپ بھی ہیں اور عبرت انگیز بھی۔ مثلاً **حضرت عمرؓ** کے ابتدائی عہد میں نہر سویز کا تخیل پیدا ہونا اور حضرت عمرؓ کی دُور اندیش **نگاہوں کا اس خطرے** کو تاڑ لینا جو اس نہر سے حجاز کو خصوصاً اور تمام اسلامی ممالک کو **عموماً پیش آنے والا تھا یا مثلاً** ایک مسلمان جہاز ران کا واسکوڈی گاما کو ہندوستان تک **پہنچانا جس کی** وجہ سے نہ صرف ہندوستان بلکہ اکثر مشرقی ممالک پر فرنگیوں کا سیلاب ایک عذاب کی **صورت میں ٹوٹ پڑا۔**

لہ عربوں کی جہاز رانی، **مولانا سید سلیمان ندوی**، ۲۴۲ چرپائی روڈ (بمبئی)، صفحات ۳۰۰
ترجمان القرآن بابت شعبان ۱۳۵۹ھ (جلد، عدد ۲)

چین میں مسلمان

چینی مسلمان، بدرالدین چینی دارالمصنفین اعظم گڑھ صفحات ۲۴۲
چین میں اسلام کی آمد۔ مسلمانوں کی تعداد۔ عام حالت۔

دنیا کے ملکوں میں ہندوستان کے بعد مسلمانوں کی سب سے زیادہ تعداد چین میں ہے۔ جہاں چار کروڑ سے سات کروڑ تک ان کی آبادی کا اندازہ کیا گیا ہے۔ مگر بارہ تیرہ صدیوں سے ان کے حالات اس قدر تاریکی میں رہے ہیں کہ دوسری مسلمان قوموں کو ان کے وجود تک کا علم نہ ہو سکا۔ زمانہ حال میں ہم کو مسلمانان چین کے متعلق کچھ تھوڑی سی معلومات حاصل ہوئیں، مگر وہ زیادہ تر فرنگی مستشرقین اور عیسائی مبشرین (مشنریوں) کی فراہم کردہ تھیں جن کا نقطہ نظر اجنبی اور مخالفانہ تھا۔ یہ پہلا موقع ہے کہ ہمارے سامنے خود ایک چینی مسلمان ہماری اپنی زبان میں (اردو میں) اپنی قوم کے حالات بیان کر رہا ہے۔ اس کتاب کے مصنف نے کئی سال تک ندوہ اور جامعہ ملیہ میں تعلیم حاصل کی ہے، اور اُردو زبان میں اتنی اچھی استعداد پیدا کر لی ہے کہ اس کی تحریر پڑھ کر بعض مقامات پر یہ شبہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کا لکھنے

ل چینی مسلمان، بدرالدین چینی، دارالمصنفین اعظم گڑھ صفحات ۲۴۲
چین میں اسلام کی آمد۔ مسلمانوں کی تعداد۔ عام حالت۔
ترجمان القرآن بابت جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ (جلد ۶ عدد ۶) میں شائع ہوا۔

والا ایک چینی ہے۔ کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ہم نے ایک ہی نشست میں اس کو پڑھ ڈالا، اور جب تک پوری ختم نہ کر لی ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ مصنف نے اس میں مجملاً مسلمانانِ چین کی گذشتہ تاریخ اور اس کی موجودہ دینی، علمی، معاشی، تمدنی اور سیاسی حالت بیان کی ہے جس سے نہ صرف ایک دور افتادہ مسلم قوم کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ ہوتا ہے، بلکہ بہت سے مفید سبق بھی ہم کو حاصل ہوتے ہیں۔ اس کا بیان ہے کہ اسلام عہدِ عثمانیؓ میں بحری راستے سے اور عہد اموی میں بری راستہ سے چین پہنچا اور نہایت احترام کے ساتھ اس کا خیر مقدم کیا گیا۔ مسلمانوں کے علوم و فنون اور ان کی تہذیب کے ثمرات سے شاہان چین نے بہت کچھ استفادہ کیا اور چینی تہذیب کی تعمیر میں ان سے مدد ملی۔ سترھویں صدی عیسوی کے وسط تک مسلمان اس ملک میں بہت عزت کے ساتھ رہے۔ اس کے بعد مانچو خاندان کا دور شروع ہوا جس میں مسلمانوں کو ہر طریقہ سے تباہ و برباد اور ذلیل و خوار کرنے کی کوشش کی گئی۔ ۱۹۱۲ء کے انقلاب تک تقریباً ڈھائی سو برس مسلمانوں پر نہایت تنگی اور مصیبت کے ساتھ گذرے۔ اس کے بعد جمہوریت اور آزادی کا دور شروع ہوا جس نے مسلمانوں میں زندگی کی روح پھونک دی، اور ان کو از سر نو وہ عزت اور قوت حاصل ہوئی جس کو ظالم مانچو قوم نے ان سے چھین لیا تھا۔

اب چین میں پانچ قومیں آباد ہیں، جن میں عزت اور مرتبہ کے اعتبار سے مسلمانوں کا دوسرا نمبر ہے۔ اگرچہ مانچو قوم کے مظالم نے مسلمانوں کی قوت کو بہت کچھ توڑ دیا ہے لیکن اسلام نے اپنے پیروؤں میں قومی امتیاز، اور اپنی اسلامی قومیت پر فخر و ناز کی جو روح پھونک دی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ڈھائی سو برس پامال ہونے کے باوجود چینی مسلمان کی روح پامال نہ ہو سکی، اُس نے اپنی تہذیب کو کسی طاقتور سے طاقتور چینی قوم کی تہذیب میں بھی ضم نہ ہونے دیا اور اس وقت بھی وہ اتنی زبردست قومی طاقت رکھتا ہے کہ ایک طرف جاپان اپنی سیاسی اغراض کے لیے اس کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتا ہے اور دوسری طرف چینی جمہوریت اپنے وطن کی حفاظت کے لیے اُس کی تائید حاصل کرنے پر مجبور ہے۔

مصنف نے مسلمانانِ چین کی کمزوریوں کا جو حال بیان کیا ہے وہی حال کم و بیش اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کا بھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ چین کے مسلمانوں کی سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ اُن کو کوئی ایسا رہنما میسر نہیں جو دین اور دنیا کو جمع کر کے انہیں مسلمان ہونے کی حیثیت سے ترقی کی راہ پر چلاتے۔ جو دینی پیشوا ہیں، وہ جاہل، تنگ نظر اور پست حوصلہ ہیں۔ جو دنیوی اعتبار سے ترقی یافتہ ہیں اُن کو مذہب سے کچھ بھی لگاؤ نہیں۔ اسی حالت کو محسوس کر کے بیدار مغز چینی مسلمان یہ کوشش کر رہے ہیں کہ دینی اور دنیاوی تعلیم کو جمع کریں اور ایسے روشن خیال علماء پیدا کریں جو مسلمانوں کی صحیح رہبری کر سکیں۔ اس کام میں مسلمانانِ چین کو بڑی حد تک دنیائے اسلام کی ترقی یافتہ قوموں سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔

اسلام کے نئے اُفق

(A new Muslim world in making) تالیف حافظ فضل الرحمان انصاری، ایم۔ اے (علیگ) آل ملایا مسلم مشنری سوسائٹی، سنگاپور۔

فاضل مصنف مسلمان قوم کے اُن نوجوانوں میں سے ہیں جن سے بڑی اُمیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ ابھی ان کا زمانہ طالب علمی ختم بھی نہیں ہوا ہے اور ابھی سے انہوں نے قابلِ قدر علمی خدمات انجام دینی شروع کر دی ہیں۔ اپنی اس تازہ تصنیف میں وہ عہدِ جدید کی تاریخ کا بالکل ایک نیا باب پیش کرتے ہیں جسے آرنلڈ کی (Preaching of Islam) کا بہترین ضمیمہ کہا جا سکتا ہے۔ زمانہ حال میں اسلام اپنے پیروؤں کی مادی اور روحانی کمزوریوں کے باوجود جس طرح ایشیا، یورپ، افریقہ، امریکہ، اور کرۂ زمین کے بعید ترین جزائر میں پھیلا ہے، اور پھیلتا جا رہا ہے، اس کی ایک مکمل تصویر آپ کو اس کتاب میں نظر آئے گی۔ آپ اس میں دیکھیں گے کہ معمولی علم و عقل والے نہیں، بلکہ سلطنتوں کے سفراء، علومِ جدیدہ کے ماہرین، اعلیٰ درجہ کے مصنفین اور اخبار نویس، حتیٰ کہ غیر مذاہب کے پیشوا اور مبلغین بھی جب اسلام سے روشناس ہوتے

ط (A new Muslim world in making) فضل الرحمان انصاری، آل ملایا مسلم مشنری سوسائٹی، سنگاپور

ترجمان القرآن بابت جمادی الاخریٰ و رجب ۱۳۵۶ھ (جلد ۱۰، ۱۱ عدد ۱۰۶) میں شائع ہوا۔

اور اس کی اصلی صورت ان کو نظر آگئی تو کس طرح وہ اس کے شیدائی ہو گئے اور کس طرح انہوں نے اپنی زندگیوں کو اس دین کی تبلیغ کے لیے وقف کر دیا۔ اس قسم کی ایک نہیں بلکہ بیسیوں مثالیں مصنف نے بیان کی ہیں۔ اور ایک ایک ملک کو لیکر بتایا ہے کہ اسلام کی فتوحات کا دائرہ محض اپنی روحانی قوت سے کس طرح وسیع ہوتا چلا جا رہا۔ اس کے ساتھ ہی مصنف نے تفصیل کے ساتھ جماعت احمدیہ کی تبلیغی کار روائیوں پر بھی تبصرہ کیا ہے اور اس سلسلہ میں تصویر کا دوسرا رخ دکھایا ہے۔

(ھ)

مباحث علمی و دینی

- دین اور اس کی حقیقت
- ایمان: اسلامی تحریک کی بنیاد
- رسالت کی ضرورت
- اسلامی تصوّف
- دُعا اور اس کے مقاصد
- امارت شرعیہ
- امیر کے اختیارات کا مسئلہ
- سُنّت اور بدعت
- رویت ہلال

دین اور اُس کی حقیقت

دین اور اُس کی حقیقت ، ڈاکٹر عبدالجبار خیری۔

اس کتاب[1] میں ڈاکٹر صاحب نے دین کے معنی اور ماہیت کی تشریح کرنے کے بعد نہایت معقول اور مضبوط دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ دین صرف اسلام ہے، اور اس وقت دنیا میں جتنے مذاہب پائے جاتے ہیں ان میں سے کسی پر لفظ دین کا اطلاق نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان میں سے کسی میں بھی وہ شرائط نہیں پائی جاتیں جو کسی مذہب کے "دین" ہونے کے لیے ضروری ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے صحیح علمی طریق پر دین کو جانچنے کے لیے پہلے ایک معیارِ تنقید متعین کیا ہے، پھر ہندو، جین، بدھ، سکھ، آریا، پارسی، یہودی اور عیسائی مذاہب میں سے ایک ایک کو اس کسوٹی پر جانچ کر کھوٹا ثابت کر دیا ہے، اور آخر میں اسلام کو اس کسوٹی پر کس کر یہ دکھایا ہے کہ اس دین میں ایک ایک امرِ تنقیح طلب کا پورا جواب ملتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب اگرچہ دہلی کے باشندے ہیں مگر ان کی عمر کا بڑا حصّہ ہندوستان سے باہر گزرا ہے اس لیے ان کو اُردو زبان پر وہ قدرت حاصل نہیں رہی ہے جو ان

---

[1] دین اور اس کی حقیقت ، ڈاکٹر عبدالجبار خیری۔
ترجمان القرآن بابت جولائی ۱۹۴۰ء جلد ۱۶ عدد ۵) میں شائع ہوا۔

مضامین کو بیان کرنے کے لیے ضروری ہے۔ بکثرت مقامات پر عبارات کی بے ربطی اور بیان کی کوتاہی صاف محسوس ہوتی ہے۔ بہت سی جگہ مضامین کی غیر ضروری تکرار ہے۔ کہیں کہیں غیر متعلق مباحث بیچ میں آکر بیان کی منطقی ترتیب میں خلل ڈال دیتے ہیں۔ یہ کمزوریاں اگر نہ ہوتیں تو کتاب کی قوتِ تاثیر بہت بڑھ جاتی۔

فاضل مصنف نے اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یورپ اور ہندوستان کے بہت سے لوگوں کی رائیں اس کثرت سے نقل کی ہیں کہ کتاب کا ایک بڑا حصہ ان کی نذر ہوگیا ہے۔ یہ چیز ہماری نگاہ میں بُری طرح کھٹکتی ہے۔ اسلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بہت بالا و برتر ہیں کہ ان کو کسی غیر مسلم کے سرٹیفیکیٹ یا شہادت (Testimonial) کی حاجت ہو۔ جس اندھے کو قرآن اور سیرتِ محمدی میں نورِ حق نظر ہی نہ آیا، یا جس بندہ ہوس نے حق کو حق جاننے کے باوجود اس کا اتباع کرنے کی جرأت نہ کی، وہ کہاں اس قابل ہوسکتا ہے کہ اللہ کے دین اور اس کے نبی کے متعلق اس کی رائے کو کوئی وزن دیا جائے۔

ایمان: اِسلامی تحریک کی بُنیاد

ایمان، مولانا سید سلیمان ندوی، انجمن اسلامی تاریخ وتمدن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ صفحات ۳۲

یہ مقالہ[1] انجمن اسلامی تاریخ وتمدن کی دعوت پر علی گڈھ میں پڑھا گیا تھا۔ اس میں مولانا نے بڑی خوبی کے ساتھ پہلے یہ بتایا ہے کہ جماعتوں، قوموں اور ملتوں کا عروج و ارتقاء دراصل کسی عقیدے یا تخیل پر ایمان کا رہین منت ہوتا ہے۔ اسی ایمان پر ان کی پوری زندگی کی عمارت تعمیر ہوتی ہے، اسی کے استحکام پر ان کی تعمیر حیات کا استحکام موقوف ہوتا ہے اور اسی کے ضعف سے ان کے نظام ہستی کی بندشیں ڈھیلی ہو جاتی ہیں۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ کسی قوم وملت کی اس تعمیری حقیقت سے باخبر رہنا صرف اسی لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ ہے اور وہ اس سے بنی ہے بلکہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس کی تجدید و اصلاح کی جب کبھی ضرورت پیش آئے تو اس حقیقت کا واقف کار اسی کے ذریعہ سے اس کی تجدید و مرمت کرسکے۔ اس کے بعد مولانا نے یہ بتایا ہے کہ

---

[1] ایمان، مولانا سید سلیمان ندوی، انجمن اسلامی تاریخ وتمدن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ صفحات ۳۲
ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱ء-جنوری فروری ۱۹۴۲ء (جلد ۱۹ عدد ۴، ۵، ۶) میں شائع ہوا۔

ملت اسلامیہ کی تعمیری حقیقت توحید الٰہی اور رسالت محمدی پر ایمان ہے۔ اس بنیاد تعمیر سے قطع نظر کرکے اس کی تجدید کی جتنی کوششیں کی جائیں گی بیکار ہوں گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں میں اسلامی حکومت کے زوال کے بعد سے آج تک بیسیوں تحریکیں مسلمانوں کی تجدید اور نشاۃ ثانیہ کے نام سے اٹھیں اور پھیلیں، مگر جو کامیابی مولینا اسماعیل شہید کی تحریک[1] کو حاصل ہوئی۔ اور اس نے مسلمانوں کے ذہنی و عملی قویٰ کے بیدار کرنے میں جو عظیم الشان کام کیا اس کی صرف یہی وجہ تھی کہ وہ تجدید اسلام کے اصل و اساس، نظام حقیقی کو سامنے رکھ کر شروع کی گئی تھی"۔ آگے چل کر مولانا نے مختلف قوموں اور ملتوں کے اساسی عقائد کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ اسلامی عقائد کے سوا اور کوئی دوسرا عقیدہ ایسا نہیں ہے جس کی بنیاد پر کسی عالمگیر اور صالح نظام تمدن کی بنیاد قائم ہوسکتی ہو۔ پھر وہ ایمان اور عمل کے متعلق بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہر تحریک اور جماعت کے لیے ناگزیر ہے کہ اپنے اساسی عقیدہ کو ہر دوسری چیز سے بڑھ کر اہمیت دے۔" اگر اس میں اصول و عقیدہ پر ایمان کا مطالبہ کئے بغیر ہر کس وناکس کو داخلہ کی اجازت دے دی جائے تو اس مستحکم دیوار میں یقیناً رخنے پڑ جائیں گے"۔ درحقیقت یہ پورا مقالہ اس لائق ہے کہ اس کا نہایت غور سے مطالعہ کیا جائے۔

اس کے آغاز میں مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تقریظ ہے جس میں یہ تمنا ظاہر کی گئی ہے کہ خدائے برتر "ہماری یونیورسٹی کے کارآمد اور کارکن اجزاء و اعضاء کو اس مقدس پیغام کا علماً حامل، عملاً قابل اور قولاً سچا داعی بنادے"۔ بہتر ہوتا کہ صاحب تقریظ اس مقدس تمنا کا اظہار کرنے کے ساتھ اپنے مخاطب نوجوانوں

---

[1] یہ مولانا کے اپنے الفاظ ہیں۔ کیا مولانا محمد اسماعیل شہید بھی ان ہی متکلمین میں سے تھے جنہوں نے اسلام ایک "تحریک" کا نام رکھ کر سارے مسائل سلجھانے کی کوشش کی ہے؟

کو اس تلخ حقیقت پر بھی متنبہ فرما دیتے کہ اگر کہیں واقعی یہ حرکت کرنے پر تم آمادہ ہو گئے تو سب سے پہلے وہی لوگ تمہیں فتنہ ثابت کرنے کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں گے جو یہ بیش قیمت مقالہ تمہیں سنایا کرتے ہیں۔ عافیت چاہتے ہو تو ان مقالوں کو سنو اور صرف اسلام کی نظری کرامات پر سر دُھن کر اپنے اُنہی کاموں میں لگ جاؤ جو دُنیا میں ہو رہے ہیں۔

رسالت کی ضرورت

نبوت اور نبی، ڈاکٹر سید ظفرالحسن، مجلس اسلامیات
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

یہ وہ خطبہ[1] ہے جو ڈاکٹر سید ظفرالحسن صاحب استاد فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے یوم النبی ﷺ کی تقریب پر یونیورسٹی کی مجلس اسلامیات کے سامنے پڑھا تھا۔ یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوتی کہ ہماری یونیورسٹی میں جو شخص فلسفہ کا پروفیسر ہے وہ ایک سچا اعتقادی مسلمان ہے اور اپنے علم کو دہریت و الحاد کے بجائے ایمان باللہ و ایمان بالرسول کی خدمت میں استعمال کرتا ہے۔ فاضل خطیب نے اس مختصر خطبہ میں دراصل دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ دیکھنے والے کے لیے الفاظ بہت کم ہیں مگر سمجھنے والے کے لیے معانی بہت زیادہ ہیں۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے قلب کو ابتدا سے آج تک جس چیز نے شعوری یا غیر شعوری طور پر مضطرب کر رکھا ہے۔ وہ اپنے کمال لائق کو پہنچنے کی خواہش ہے۔ سائنس، فلسفہ اور شہود باطنی ——— (Religious Experience.) ——— کے ذریعہ سے انسان نے اپنے مطلوب تک پہنچنے کا صحیح راستہ

---

[1] نبوت اور نبی، ڈاکٹر سید ظفرالحسن، مجلس اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ترجمان القرآن جمادی الاخری و رجب ۱۳۸۴ھ (جلد ۱۰، ۱۱ اور ۱۰۶) میں شائع ہوا۔

معلوم کرنے کی کوشش کی، مگر ناکام ہوا۔ ان تینوں ذرائع کی ناکامی آج ہر صحیح النظر نقاد پر روشن ہے۔ اب صرف ایک ہی ذریعہ جادۂ کمال کی دریافت کا باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وجودِ کامل خود اس وجودِ ناقص یعنی انسان کی طرف متوجہ ہو۔ اور اس کو اپنی طرف آنے کا راستہ بتائے یہی چیز ہے جس کو نبوت کہتے ہیں۔ اور درحقیقت راہ راست پانے کا کوئی ذریعہ نبی پر ایمان لانے اور اس کی پیروی کرنے کے سوا نہیں ہے۔

آگے چل کر خطیب فاضل نے بیان کیا ہے۔ کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحی و نبوت کے کامل ترین مظہر ہیں۔ آپ کی لائی ہوئی کتاب اور آپ کی سیرت، آپ کی نبوت پر ایسی قطعی شہادت ہے کہ عقلِ سلیم کے لیے کسی شک کی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں کہ مذہب کو ایک انفرادی چیز سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ وہ محض انسان اور خدا کے درمیان ایک تعلق ہے کس قدر غلط اور گمراہ کن تخیل ہے۔ ہدایت دراصل ہدایت ہی نہیں ہے اگر وہ انسان اور انسان کے تعلق کو درست کرنے کے لیے رہنمائی نہ پیش کرے۔

ہم اپنے ناظرین سے اس خطبہ کے مطالعہ کی پُرزور سفارش کرتے ہیں۔

اسلامی تصوّف

کلمۂ طیبہ، ایک شیخ کامل

ایک مختصر رسالہ[1] ہے جس کو ایک شیخ کامل نے ہدایت عام کے لیے لکھا ہے۔ اس میں دینِ اسلام کی تعلیم کا لب لباب اس انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ اس سے نہ صرف عقائد کی تفصیلات معلوم ہوں، بلکہ اس کے ساتھ وہ روح بھی پیدا ہو سکے جو دراصل ان عقائد کی تعلیم سے مقصود ہے۔ فاضل مولف نے جو کچھ لکھا اگر اس کو حقیقی اسلامی تصوف کا نچوڑ کہا جائے تو بجا ہوگا۔ ان کے بیان کی اصل خوبی یہی ہے کہ وہ تفلسف کی بھول بھلیاں میں نہ خود پھنستے ہیں نہ کسی کی اس طرف رہنمائی کرتے ہیں بلکہ سلوک کے تمام مقامات اسی ذریعہ سے طے کرانا چاہتے ہیں جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں صحابۂ کرام نے ان کو طے کیا تھا۔ یعنی کلمۂ لاالٰہ الا اللہ کا فہم اور قلب و روح میں اس فہم کا تمکّن اور پھر پوری زندگی پر اس کا ایسا حاوی ہو جانا کہ خیال و عمل میں اس سے یک سرِ مو بھی انحراف نہ ہو۔ اسلام میں اگر کوئی طریقت یا تصوف ہے تو وہ بس یہی ہے۔ اسی کو صحابہؓ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا

---

[1] کلمۂ طیبہ، ایک شیخ کامل
ترجمان القرآن بابت شعبان ۱۳۵۴ھ (جلد ۷، عدد ۲) میں شائع ہوا۔

اور پھر سلسلہ بہ سلسلہ یہی چیز ہمارے اکابر تک پہنچی، اور اسی کے ذریعہ سے ایک مسلمان بلند مدارج تک پہنچ سکتا ہے۔ حق تک پہنچنے کا راستہ اس علم صحیح اور عمل صحیح کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اگر ہمارے صوفیہ اس طریقہ پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہتے اور اسی کے مطابق مسلمانوں کی تربیت کرتے۔ تو یہ قوم ان گمراہیوں میں کبھی مبتلا نہ ہوتی جنہوں نے اس کو دین اور دنیا دونوں سے کھو دیا۔

دُعا اور اس کے مقاصد

اس رسالہ[ؔ] میں مؤلف نے قرآن مجید اور احادیث نبوی سے دعائیں جمع کی ہیں۔ اور ہر دُعا کے مقابل میں اس کا ترجمہ دے دیا ہے۔ دُعا در حقیقت عبادت کا مغز اور اس کی جان ہے۔ خدا پرستی اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ بندہ اپنی ہر حاجت میں خدا کی طرف رجوع کرے اور زندگی کے ہر معاملہ میں اس سے مدد مانگے۔ علاوہ بریں دعا اس نصب العین اور مطمح نظر پر بھی روشنی ڈالتی ہے جو دُعا مانگنے والے کے پیش نظر ہو۔ انسان جس قدر بلند خیال اور پاکیزہ ہوگا ویسی ہی بلند اور پاک اس کی حاجتیں بھی ہوں گی۔ اور ان ہی حاجتوں کا اظہار وہ اپنی دعاؤں میں کرے گا۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے جو دعائیں ہم کو سکھائی ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے مختلف احوال میں اٹھتے بیٹھتے اور سوتے جاگتے جو دعائیں اپنے خدا سے مانگی ہیں، وہ ایک طرف ہم کو یہ بتاتی ہیں کہ مسلمان کس طرح ہر معاملہ میں خدا کی طرف رجوع کرتا ہے اور دوسری طرف یہ تعلیم ہم کو دیتی ہیں کہ سچے مسلمان کے مقاصد حیات کیا ہیں، اور اس کی نگاہ میں کیا چیزیں اہمیت رکھتی ہیں جن کو وہ اپنے مولا کی مدد سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔

ؔ دعائیں، ابوالحسن علی ندوی، ندوۃ العلماء۔ لکھنؤ، صفحات ۳۲
ترجمان القرآن صفر ۱۳۴۶ھ (جلد ۱، عدد ۲) میں شائع ہوا۔

امارتِ شرعیہ

مولانا رحمانی صاحب نے اس تالیف[1] میں امارتِ شرعیہ بہار کے نشو و ارتقا کی تاریخ بیان کی ہے اور اس کے مختلف کارناموں کا تذکرہ کیا ہے۔ موصوف کے بیان کے مطابق امارت شرعیہ کی ضرورت کا آغاز ۱۸۰۳ء کے اس منحوس دن سے ہوتا ہے جس دن غیر ملکی اقتدار نے یہ نعرہ بلند کیا

"ملک بادشاہ سلامت کا اور حکم کمپنی بہادر کا"

آگے چل کر ایک عجیب و غریب بحث مطالعہ میں آتی ہے۔ یعنی فاضل مصنف ہندوستان میں تحریک اسلامی کو دو دوروں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک دور وہ جو ۱۸۰۳ء سے شروع ہوا اور اسے وہ انقلابی دور کا نام دیتے ہیں اور دوسرا دور وہ جو انقلابی دور کے آخری امام مولانا محمود الحسن صاحب کی اسارتِ مالٹا ۱۹۱۶ء کے چند ہی مہینہ بعد سے شروع ہوا اور اسے وہ آئینی دور کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

ان کے ارشاد کے مطابق اس دور کی تعریف یہ ہے کہ اس میں قیامِ دین کی تمام جد و جہد غیر اسلامی حکومت کے بنائے ہوئے قوانین کی حدود کے اندر سمٹ گئی۔ اگر اس دوسرے دور کو محض واقعہ کی حیثیت سے دیکھا جاتا تو کچھ عجب نہ تھا، مگر محترم مؤلف

---

[1] تاریخ امارت، از جناب مولانا عبدالصمد رحمانی ناظم امارتِ شرعیہ بہار مکتبہ امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔ ہندوستان میں اسلامی تحریک۔ غیر مسلم اقتدار میں دعوت اسلامی۔ امارت شرعیہ بہار۔

اسے ناگزیر صحیح اور واجب القبول قرار دیتے ہیں۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اعلائے کلمۃ اللہ اور احترامِ نظامِ کفر، یہ دونوں نقیضین جمع کیسے ہو جاتے ہیں، مگر "تاریخ اسلام" کے عجائب گھر میں اس سے بڑے بڑے عجائب و غرائب چھپے ہوئے ہیں۔ کاش کہ صاف صاف الفاظ میں یہ تسلیم کر لیا جاتا کہ انقلابی دور میں جو گرم روح کام کر رہی تھی وہ انحطاط کے عمل سے جب زیادہ ٹھنڈی پڑ گئی تو مسلمان "آئینی" جد و جہد کی طرف متوجہ ہو گئے۔

مگر اوپر کی سطور کا یہ مطلب نہیں کہ امارتِ شرعیہ بہار کے کارنامہ کا وزن گرایا جائے۔ درحقیقت اس قابلِ داد ادارے نے ہندوستان میں اسلام کے تحفظ کے لیے بہت کچھ کام کیا ہے اور مسندِ امارت جن لوگوں کے قبضہ میں رہی ہے ان کی بصیرت اور تقویٰ اور ان کی خدمات کا احترام کرنا ہمارا فرض ہے۔

امیر کے اختیارات کا مسئلہ

الوحدۃ فی الاسلام	تالیف مولانا محمد طاہر صاحب، ناظم کتب خانہ دار العلوم دیوبند ضخامت ۳۶ صفحات ۔ کتب خانہ قاسمی، دیوبند۔

یہ رسالہ اس ناگوار قضیہ کو حل کرنے کے لیے لکھا گیا ہے جو دار العلوم دیوبند میں کچھ عرصہ سے سرپرست کے اختیارات اور مجلسِ شوریٰ کے آئینی حقوق کے متعلق چھڑا ہوا ہے۔ مؤلف نے اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں سرپرست یا صاحبِ امر کو شوریٰ کا پابند تو ضرور کیا گیا ہے، مگر اس کو کثرت رائے کے اتباع پر مجبور نہیں کیا گیا، اور نہ اس کے اختیارات کو محض توازُنِ آراء کی صورت میں ترجیحی رائے (کاسٹنگ ووٹ) کی حد تک محدود کیا گیا ہے جیسا کہ آجکل جمہوری ادارات میں رائج ہے۔ فاضل مؤلف جمہوریت کے اس قاعدے کو اسلاف کے خلاف قرار دیتے ہیں اور ان کی رائے میں جو لوگ اس قاعدے کی پابندی پر زور دے رہے ہیں وہ محض مغربی جمہوریت کے متبع ہیں۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ مؤلف نے یہ رائے قائم کرنے میں جلدی کی ہے۔ اسلام میں درحقیقت کوئی ایسا قانون

لہ الوحدۃ فی الاسلام، مولانا محمد طاہر صاحب، کتب خانہ قاسمی دیوبند، صفحات ۳۴
امیر اور مجلسِ شوریٰ کے اختیارات پر ایک محاکمہ
ترجمان القرآن بابت جمادی الاخریٰ ۱۳۸۴ھ (جلد ۶۲ عدد ۶) میں شائع ہوا۔

نہیں بنایا گیا ہے جو قطعی طور پر مرکزیت اور صرف مرکزیت کا حکم لگاتا ہو۔ قرآن میں چند اصول بیان کیے گئے ہیں جو حسبِ موقع مرکزیت اور جمہوریت دونوں کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے بھی موقع اور محل کے لحاظ سے عمل کیا ہے، اور ارشاداتِ نبوی بھی بالکل یک طرفہ نہیں ہیں۔ یہ کہنا کہ اسلام میں کثرت رائے پر کبھی فیصلہ کا مدار نہیں رکھا گیا اور نہ صدر کے لیے کاسٹنگ ووٹ کا طریقہ مقرر کیا گیا، صحیح نہیں ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے انتخابِ خلیفہ کے لیے جو اصحابِ شوریٰ مقرر کیے تھے ان میں کثرتِ رائے ہی پر فیصلہ کا مدار رکھا گیا تھا، اور توازنِ آراء کی صورت میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو کاسٹنگ ووٹ کا حق دیا گیا تھا۔ دراصل اسلامی نظامِ جماعت میں اہمیت جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ اُمت کا شیرازہ بندھا رہے، اس کے معاملات اجتماعی قوت کے ساتھ انجام پائیں اور فتنہ برپا نہ ہو۔ اس غرض کے لیے مرکزیت اور جمہوریت میں سے جو طریقہ بھی انسب ہو اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ اور جو چیز فتنہ برپا کرنے والی ہو اسے چھوڑ دینا چاہیے۔ خواہ وہ مرکزیت ہو یا جمہوریت۔ یہ خیال بھی غلط ہے کہ کثرت و قلت کا اسلام میں کوئی لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ یہ بات اس صورت میں صحیح ہے جبکہ مقابلہ حق اور باطل کا ہو۔ لیکن جہاں اہلِ حق کے درمیان کسی جزوی مسئلہ میں اختلافِ رائے ہو، وہاں کثرتِ رائے کو یقیناً ایک قابلِ لحاظ وزن حاصل ہوگا اور ہونا چاہیے۔ کسی معاملہ میں اہل حق کی ایک کثیر جماعت جو پہلو اختیار کرے وہ اس قدر حقیر نہیں ہو سکتا کہ اس کی کوئی پروا ہی نہ کی جائے۔ اگر امیر قوم کو اکثریت کے خلاف عمل کرنے کا حق حاصل ہے بھی تو وہ اس لیے نہیں کہ خواہ مخواہ سوادِ اعظم کی رائے کو ٹھکرا دے۔ بلکہ اس لیے ہے کہ جب امیر قوم کو اکثریت کے برسرِ غلط ہونے کا یقین کامل ہو جائے، اور وہ سمجھے کہ اگر اس نے اکثریت کی رائے پر عمل کیا تو امت کی مصالح کو نقصان پہنچے گا تو ایسی مخصوص استثنائی صورت میں وہ اپنے اختیارِ مطلق کو استعمال کر سکے۔

انہیں اجازت دیتے ہیں کہ تم اس سرحدی نشان کے آس پاس چرتے رہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ اس سرحدی خط کے پاس چرتے چرتے خود حمیٰ کے اندر داخل ہو جائیں، تو اس کی ذمہ داری سے یہ لوگ اپنے آپ کو بری سمجھتے ہیں۔ بلکہ انہیں اپنے گلے کی بیشمار بھیڑوں کو رات دن حمیٰ میں چرتے دیکھ کر بھی اپنی غلطی پر متنبہ نہیں ہوتے۔ ابن تیمیہ اور ان کے طرز فکر کے لوگوں پر تو زیادہ سے زیادہ صرف اتنا ہی الزام عائد کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے کچھ تشدد کی روش اختیار کی، یعنی حمیٰ کے قریب جس حد تک جانے کی شرعاً اجازت مل سکتی تھی اس کو بھی ممنوع ٹھہرا دیا۔ تاہم وہ اپنی ان بندشوں سے جس مقام پر لوگوں کو ٹھہرانا چاہتے تھے وہ بہرحال تقویٰ اور توحید و عبدیت الٰہی کا ہی مقام تھا۔ لیکن ان کے خلاف جن لوگوں نے اپنی بھیڑوں کو ٹھیک سرحد حمیٰ کے ارد گرد ہی چراتے رہنے پر اصرار کیا وہ تو ایک بڑے جرم کے مرتکب ہوتے، کیونکہ عامۃ المسلمین کو انہوں نے اس نازک مقام پر لے جا کر چھوڑ دیا جہاں خدا پرستی اور مخلوق پرستی کے درمیان بس بال برابر ہی فاصلہ رہ جاتا ہے اور جہاں ایک ذرا سی غلط جنبش آدمی کو توحید کے کنارے سے پھسلا کر شرک کے خطرناک کھڈ میں پھینک دیتی ہے۔

سُنّت اور بدعت

کشف الظلام	شیخ تقی الدین سبکی کی کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام کا اردو ترجمہ از مولانا سید شاہ محمد عز الدین صاحب پھلواری

یہ کتاب[1] شیخ سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے اور زیارت، قبور، استمداد، توسل، تشفع اور اسی نوعیت کے مسائل میں ابن تیمیہ کے علی الرغم اس مسلک کو ثابت کیا ہے جو ایک مدت سے عوام میں مقبول چلا آ رہا ہے۔ شروع میں مترجم نے ایک دلچسپ مقدمہ لکھا ہے جس میں ابن تیمیہ کا علم اور ان کی دینی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں بعض خاص مسائل میں گمراہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے بعد شیخ سبکی کی مختصر سوانح ہیں جن میں اچھا خاصا مبالغہ پایا جاتا ہے۔ پھر اصل کتاب کا ترجمہ ہے۔ ترجمہ صاف اور رواں ہے۔ مگر اس کو کیا کہا جائے کہ خود کتاب ہی کچھ ایسی قابل تعریف نہیں ہے۔ شیخ سبکی اور اس قسم کے دوسرے علماء کرام پوری فقیہانہ احتیاط کے ساتھ مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ کے حمیٰ (محارم اللہ) کی عین سرحد تک پہنچا دیتے ہیں اور

---

[1] کشف الظلام۔ شیخ تقی الدین سبکی کی کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام کا اردو ترجمہ از مولانا سید شاہ محمد عز الدین صاحب پھلواروی۔

ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱ء جنوری فروری ۱۹۴۲ء (جلد ۱۹ عدد ۳، ۴، ۵) میں شائع ہوا۔

رویتِ ہلال

احسن المقال فی رویت الہلال (بزبان اُردو) تالیف مولانا عبیداللہ صاحب المجھری صفحات ۴۶۔ سلیمانی پریس۔ شاہ کی املی پٹنہ

رویتِ ہلال کے بارے میں عام غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ اس کا ثبوت "شہادتِ شرعیہ" کے بغیر نہیں ہوسکتا، اور یہ کہ شہادت کے لیے جو شروط و قیود معلوم و معروف ہیں ان سب کا لحاظ کرنا رویت کی خبر پر اعتماد کرنے کے لیے ضروری ہے۔ انہی غلط فہمیوں کی بناء پر خطوط، اخبارات، ٹیلیفون اور تار کی اطلاعوں کو مطلقاً ناقابلِ اعتماد ٹھہرایا جاتا ہے، حتیٰ کہ ان ذرائع سے متواتر خبریں پہنچنے پر بھی ایک شہر کے لوگ صوم و افطار اور عید الاضحیٰ کے بارے میں صرف اپنے شہر کی رویت ہی پر اعتماد کیا کرتے ہیں۔ ہندوستان میں اس وجہ سے جو افراتفری برپا ہے، اور جس طرح عیدین اور آغاز ماہ رمضان میں اختلافِ عمل رونما ہوتا ہے، اس کی کیفیت کسی سے پوشیدہ نہیں۔ ضرورت تھی کہ خالص علمی طریق پر اس مسئلہ کی تحقیق کی جاتی تاکہ شریعت کے حقیقی احکام پر جو پردے مدتہائے دراز کی غلط فہمیوں سے پڑگئے ہیں وہ اُٹھ جاتے۔

ے احسن المقال فی رویت الہلال (بزبان اُردو) مولانا عبیداللہ صاحب امجھری، سلیمانی پریس، پٹنہ صفحات ۴۶۔ مسئلہ کی نوعیت۔ شریعت کا مقتضیٰ۔ رویت اور شہادت۔ ایک تجویز
ترجمان القرآن بابت مارچ ۱۹۳۹ء (جلد ۱۴ عدد ۱) میں شائع ہوا۔

اللہ مصنف کو جزائے خیر دے کہ انہوں نے اس ضرورت کو باحسن وجوہ پورا کردیا ہے۔ رویت اور شہادت کے اصولی فرق کو جس خوبی سے انہوں نے واضح کیا ہے وہ صرف رویت ہلال ہی کے باب میں نہیں بلکہ دوسرے علمی و دینی مسائل میں بھی مفید ہوگا جن میں قلتِ علم کی وجہ سے آجکل لوگ عموماً ٹھوکریں کھایا کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ خط، تار، ٹیلیفون اور اخبارات کی اطلاعات کے باب میں بھی ان کی تحقیق غایت درجہ تشفی بخش ہے، اور مزید خوشی کی بات یہ ہے کہ اجتہاد میں جس اعتدال اور احتیاط کی ضرورت ہے اس کو بھی انہوں نے پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ لیکن ان کا یہ رسالہ صرف علماء کے لیے مفید ہے۔ بہتر ہو کہ دقیق علمی بحثوں سے قطع نظر کرکے ایک مختصر سا رسالہ اور شائع کیا جائے جس میں سلیس اور عام فہم طریقہ پر مسئلہ کی حقیقت واضح کی گئی ہو تاکہ عام مسلمانوں کو بھی صحیح معلومات حاصل ہو جائیں۔

ایک تجویز

رویت ہلال کی خبروں کا صحیح انتظام کرنے کے لیے ہمارے نزدیک سب سے زیادہ مناسب تجویز یہ ہے کہ ریڈیو کے ذریعہ سے ان اطلاعات کے نشر کا بندوبست کیا جائے۔ پشاور، لاہور، دہلی، لکھنؤ، حیدرآباد، بمبئی، مدراس، کلکتہ اور بعض دوسرے مرکزی مقامات پر نشرگاہیں موجود ہیں۔ ان سب مرکزوں میں مسلمانوں کی بھی ذمہ دار مذہبی جماعتیں اور قابلِ اعتماد شخصیتیں موجود ہیں۔ آل انڈیا ریڈیو کے ڈائرکٹر سے بآسانی یہ معاملہ طے کیا جاسکتا ہے کہ وہ ذمہ دار اشخاص یا جماعتوں کو رویتِ ہلال کی اطلاعات بروقت نشر کرنے کا موقع دیں۔ اگر معروف اشخاص خود نشرگاہ میں جاکر اپنی زبان سے آلۂ نشر پر اعلان کریں گے تو ان کی آواز ہر وہ شخص بآسانی پہچان سکے گا جو اُن سے واقفیت رکھتا ہو۔ اس طرح جعل و فریب کا بھی کوئی موقع باقی نہیں رہ سکتا۔ اس نشرِ صوت کی حیثیت قریب قریب وہی ہوگی جو بالمشافہ کسی مخبرِ عدل کے خبر دینے کی ہوسکتی ہے۔ اُمید ہے کہ اہلِ علم اس تجویز پر غور کرکے مناسب طریق کار اختیار فرمائیں گے۔

(۵)

ادبی حاشیے

- مثنوی مولوی معنوی
- انتخابی کتب کا اساسی اصول
- اُردو یا ہندوستانی ؟
- باقیات بجنوری

ادبی حاشیے

قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر سب سے پہلی دلیل اس کی بلاغت ہے۔ اگرچہ اعجاز قرآنی کے اور بھی بہت سے پہلو ہیں، اور ہر پہلو اپنی جداگانہ اہمیت رکھتا ہے لیکن چونکہ پڑھنے والے کو سب سے پہلے نفسِ کلام سے سابقہ پیش آتا ہے، اور دوسرے پہلوؤں کی طرف بعد میں نظر جاتی ہے ، اس لیے کلام کی بلاغت باقی تمام پہلوؤں پر مقدم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام نے ابتدا سے قرآن مجید کے وجوہ بلاغت کو نمایاں کرنے کی طرف توجہ کی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ ناگزیر تھا کہ نقد ادبی کے قواعد مدون کیے جاتے، محاسنِ کلام کا تتبع کیا جاتا اور یہ متعیّن کیا جاتا کہ کلام کا حُسن کن چیزوں میں ہے اور بیان کی خوبی کا معیار کیا ہے۔ چنانچہ علماء نے یہ کام بھی بہت بڑے پیمانے پر انجام دیا اور علم البلاغت ایک مستقل فن بن گیا جس پر گذشتہ ایک ہزار سال میں دفتر کے دفتر لکھے جا چکے ہیں۔ لیکن جس طرح منطق، فلسفہ اور علم الاخلاق وغیرہ میں یونان کے اثر نے مسلمانوں کو تحقیق کی سیدھی راہ سے ہٹا دیا، اسی طرح نقد ادبی میں بھی وہ خصوصیت کے ساتھ ارسطو سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اور مزید برآں عجمی مذاق نے بھی ان پر کافی اثر ڈالا۔ اس لیے ابتدائی دور کے چند مصنفین کو چھوڑ کر بعد کے اکثر و بیشتر اہل علم

لہ جمہرۃ البلاغہ، مولانا حمید الدین فراہی۔

ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۴۱ء (جلد ۱۸ عدد ۲) میں شائع ہوا۔

نقد ادبی کے انہی قواعد کی پیروی کرتے چلے گئے جن کی بنا ارسطو نے ڈالی تھی، اور جن کو عجمی تکلفات کے اثر نے اور زیادہ مسخ کر دیا تھا۔ سمجھا یہ جانے لگا کہ کلام کا حسن تشبیہ و استعارہ و مجاز میں ہے اور صنائع و بدائع اس کی زینت ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم بلاغت کا ارتقا صحیح ذوقِ ادب سے بہت کچھ منحرف ہوگیا اور بلاغت قرآنی کے وجوہ نمایاں ہونے کے بجائے اور زیادہ مستور ہوتے چلے گئے۔

مولانا حمید الدین مرحوم کی خدمات میں سے یہ خدمت بھی بڑی قابل قدر ہے کہ انہوں نے علم بلاغت کو صدیوں کے یونانی و عجمی اثرات کی گرفت سے نکال کر از سر نو مدوّن کرنے کی بنا ڈالی۔ ان کا زیر نظر رسالہ اگرچہ نہایت مختصر ہے، مگر اس میں ان کی شانِ تحقیق و اجتہاد کا کمال نظر آتا ہے۔ انہوں نے اگلوں کی دماغی غلامی سے آزاد ہوکر اُن بہت سے غلط نظریوں کی تردید کی ہے جو خواہ مخواہ علم بلاغت کے مسلّمات میں داخل ہوگئے تھے۔ خصوصیت کے ساتھ ارسطو کے وضع کردہ اصولوں کی تو انہوں نے بڑے مضبوط دلائل کے ساتھ بیخ کنی کی ہے۔ پھر خود اپنے اجتہاد سے بلاغت کے اصول مرتب کئے ہیں جو ذوق ادب اور ذوق عربیت سے بھی مناسبت رکھتے ہیں اور جن سے کلام اللہ کی ادبی خصوصیات بھی زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھی جا سکتی ہیں۔

ہمارے عربی مدارس میں عموماً فن بلاغت کی تعلیم مختصر المعانی اور مطوّل جیسی کتابوں کے ذریعہ سے دی جاتی ہے جو ایک طرف فن تعلیم کے نقطۂ نظر سے انتہائی ناقص کتابیں ہیں اور دوسری طرف فن بلاغت کے اُس دور کی تصنیف ہیں جبکہ یہ فن عجمیت اور یونانیت کی آمیزش سے اپنے انحطاط کی آخری حد کو پہنچ چکا تھا۔ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ان کتابوں میں طلبا کا وقت ضائع کرنے کے بجائے مولانا حمید الدین مرحوم کے اس رسالہ کو داخل نصاب کیا جائے۔

یہاں یہ کہہ دینا بھی ضروری ہے کہ مولانا کے اس رسالہ کو جدید طرز پر اصولِ بلاغت کی تدوین کی راہ میں آخری چیز نہیں بلکہ ابتدائی چیز سمجھنا چاہیے۔ موجودہ دور میں نقد ادبی کا فن ایک بہت بڑا فن بن چکا ہے اور ترقی یافتہ زبانوں میں اس پر بہت

کام کیا گیا ہے۔ اگر کوئی صاحبِ ہمت اٹھیں تو اس فن کے مطالعہ سے مولانا مرحوم کی قائم کردہ بنیادوں پر بڑی عمارت تعمیر کر سکتے ہیں۔

مثنوی مولوی معنوی

مرتبہ جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم۔اے۔ رکن دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ ضخامت تقریباً دو سو صفحات

اسلامی ادبیات میں مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی کو جو مرتبہ حاصل ہوا وہ غالباً[1] کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہوا۔ اس لیے کہ مولانا صرف صاحب قال نہ تھے بلکہ صاحب دل اور صاحب حال بھی تھے۔ وہ اپنی گہری بصیرت اور زبردست روحانی قوت سے اسلام کی اصل روح تک پہنچ گئے اور کلام اللہ و سنت رسول اللہ سے براہِ راست اکتسابِ معرفت کر کے انہوں نے فارسی زبان میں، جس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں غیر معمولی قدرت عطا فرمائی تھی، حقائقِ اسلام کو ایسے انداز میں پیش کیا جو اپنی نظیر آپ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مثنوی شریف کی اشاعت کے بعد سے بکثرت اہلِ علم اور اربابِ معرفت نے شروح اور حواشی لکھ کر اس کی خدمت کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ قاضی تلمذ حسین صاحب نے اس مبارک کتاب کے لیے جو کام کیا ہے، وہ آج تک کسی نے نہیں کیا۔ انہوں نے تقریباً ۲۲ سال مثنوی شریف کے مطالعہ میں صرف کیے ہیں، اور بڑی عرق ریزی کے بعد تین کتابیں

---

[1] مراۃ المثنوی، قاضی تلمذ حسین، دارالترجمہ، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن صفحات ۱۲۷۵

مثنوی کی ایک نئی خدمت۔ نئی ترتیب اور اس کی خصوصیات۔

ترجمان القرآن بابت ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ (جلد ۳ عدد ۶) میں شائع ہوا۔

مرتب کی ہیں۔ مرآۃ المثنوی۔ نقد المثنوی اور صاحب المثنوی۔ ان تینوں میں سے پہلی کتاب طبع ہو چکی ہے اور اس وقت ہمارے زیرِ نظر ہے۔

اس کتاب میں فاضل مرتب نے مثنوی کو چار عنوانات پر تقسیم کیا ہے، اور ان موتیوں کو جو مثنوی کے صفحات میں بکھرے ہوتے تھے، الگ الگ پرو کر چار خوبصورت ہار تیار کر دیئے ہیں۔ پہلا عنوان "یواقیت القصص" کا ہے جس میں تمام حکایات ترتیب وار جمع کر دی گئی ہیں۔ دوسرا عنوان "دُرَرُ الحکم" کا ہے جس میں جگہ جگہ سے حقائق و معارف کو چن کر یکجا مرتب کر دیا گیا ہے۔ تیسرا عنوان "جواہر القرآن" کا ہے مولانا نے جن جن آیات کی تفسیر و تشریح فرمائی ہے، ان سب کو اس عنوان کے تحت سلسلہ وار نقل کر کے ان کے نیچے مولانا کی تفسیر و شرح کر دی گئی ہے۔ آخر میں "لآلی السنن" ہے۔ اس میں جواہر القرآن کی طرح احادیث نبوی کو نقل کر کے ان کے نیچے مولانا کی شرح لکھی گئی ہے۔ کتاب کے آغاز میں مضامین کے اعتبار سے دو مکمل فہرستیں دی گئی ہیں، آخر میں درر الحکم کے دو انڈکس بناتے گئے ہیں۔ اگر کسی شخص کو مثنوی شریف کا کوئی خاص مضمون یاد ہو، یا کسی شعر کے ایک دو لفظ یاد رہ گئے ہوں، تو وہ ان انڈکسوں کی مدد سے بآسانی وہ مقام نکال سکتا ہے جو اسے مطلوب ہے۔ اس کے ساتھ ایک فرہنگ بھی ہے جس میں مثنوی شریف کے خاص خاص الفاظ کی تشریح کی گئی ہے۔

قاضی صاحب کی یہ محنت حقیقت میں بہت قابلِ قدر ہے۔ مولانا کے جانشین حضرت برہان الدین ولد چلپی، پروفیسر نکلس، مولانا عبد الباری فرنگی محلی علیہ الرحمہ اور دوسرے اکابر اہلِ علم نے اس کی دل کھول کر داد دی ہے۔ جو لوگ مثنوی شریف سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں ان کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

اِنتخابی کُتب کا اساسی اصُول

مختارات | جامع مولانا ابوالحسن علی ندوی ۔ صفحات ۲۰۳ ۔ ادارۂ العلوم بادشاہ باغ، لکھنؤ ۔

یہ کتاب نثرِ عربی کے مختلف دوروں کے منتخب کلام کا مجموعہ ہے ۔ نزولِ قرآن سے لیکر موجودہ دَور تک کے اہلِ ادب کے کلام کے نمونے اس میں موجود ہیں ۔ جامع نے اس کو عربی زبان کے طلبہ کی خاطر مرتب کیا ہے اور نہایت پاکیزہ مجموعہ مرتب کیا ہے ۔ شروع میں کچھ قرآن کی سورتوں کے ٹکڑے ہیں، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کے خطبات و مواعظ ہیں ۔ اس کے بعد ہر دَور کے کلام کے اچھے نمونے ہیں لیکن ادوار کے لحاظ سے کلام کی ترتیب ناقد ماہرین کے لیے مفید ہوتی ہے ۔ طلبہ کے لیے صحیح ترتیب وہ ہے جس میں ادبی اور علمی تدریج ملحوظ ہو ۔ یعنی وہ درجہ بدرجہ سہل سے صَعب کی طرف بڑھیں اور اگر اس کے ساتھ کلام کے مختلف نمونوں میں معنوی ترتیب بھی قائم ہو سکے تو نورٌ علیٰ نور ہے ۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ایک مناسب تدریج کے ساتھ وہ زبان بھی سیکھتے ہیں اور اعلیٰ مطالب بھی ایک موزوں ترتیب

ے مختارات، ابوالحسن علی ندوی، ادارہ دارالعلوم، بادشاہ باغ لکھنؤ ۔
منتخب عربی نثر ۔ انتخاب میں ادبی اور علمی تدریج کا اصول ۔ ربط اور سسٹم کی ضرورت ۔
ترجمان القرآن بابت مئی جون ۱۹۴۴ء (جلد ۲۴ عدد ۵، ۶) میں شائع ہوا ۔

کے ساتھ جذب کرتے ہیں ۔ اب تک اس اصول کو سامنے رکھ کر مجموعے مرتب نہیں ہوئے تھے ۔ اور افسوس ہے کہ اس تازہ ترین مجموعے میں بھی یہ نقص رہ گیا ہے ۔

جامع نے تیمناً اس مجموعے کا آغاز قرآن کی آیات سے کیا ہے اور پھر قدرتاً اس کے بعد خطباتِ جاہلیت کے نمونوں کے لیے کوئی جگہ نہیں نکل سکی ہے ۔ حالانکہ مختلف اعتبارات سے ان سے واقف ہونا طلبہ کے لیے ضروری ہے ۔ معنوی اعتبار سے یہ مجموعہ بہت زیادہ بے ربط ہے ۔ ایک مضمون کے بعد دوسرا مضمون سابق و لاحق سے کسی مناسبت کے بغیر اچانک سامنے آتا ہے اور انتشار کی وجہ سے مشکل ہی سے طالب علم کے ذہن پر کوئی پائیدار اخلاقی نقش قائم ہونے پاتا ہے ۔ اس طرح کے مجموعوں میں ضروری ہے کہ جو اخلاقی تعلیمات آئیں ان میں ایک سسٹم ہو ۔ بغیر سسٹم کے کوئی تعلیم پائیدار نہیں ہو سکتی ۔

اُردو یا ہندوستانی

ہندوستانی	ضخامت ۹۰ صفحات ۔ مکتبہ جامعہ دہلی

یہ اُن تقریروں کا مجموعہ ہے جو آل انڈیا ریڈیو کی فرمائش پر ڈاکٹر تارا چند، مولوی عبدالحق، بابو راجندر پرشاد، ڈاکٹر ذاکر حسین خان، پنڈت کیفی اور آصف علی صاحبان نے "ہندوستانی زبان" کے متعلق ارشاد فرمائیں تھیں۔

زبان خدا کی ایک نعمت ہے جو انسان کو اس لیے ملی تھی کہ ایک دوسرے پر اپنے خیالات کا اظہار کر سکے ۔ لیکن نیشنلزم اور سیاسی تعصبات نے جہاں خدا کی بہت سی نعمتوں کو لعنت بنایا ہے وہاں اس نعمت کو بھی لعنت بنا ڈالا۔ ہندوستان میں فطری رفتار کے ساتھ خود بخود ایک ایسی زبان نشو ونما پا رہی تھی جس میں اس ملک کے زیادہ سے زیادہ باشندے تبادلہ خیالات کر سکتے تھے۔ اس ملعون نیشنلزم نے آکر اس کی جڑ کاٹ دی اور مصنوعی زبانیں تیار کرنے کا راستہ لوگوں کو دکھایا۔

اب یہ دیکھ کر مزید غصہ آتا ہے کہ وہی لوگ جن کی رگ رگ میں سیاسی اغراض کا زہر اترا ہوا ہے، مصلح کا رُوپ دھار کے آتے ہیں اور ہندی اور اُردو کے درمیان ایک بیچ کی مصنوعی زبان "ہندوستانی" پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ ایسی ہی منافقت

لہ ہندوستانی، مختلف مصنفین، مکتبہ جامعہ دہلی ۔ زبان کا مسئلہ نیشنلزم کی رو۔ اُردو یا ہندوستانی؟ ترجمان القرآن بابت اگست ۱۹۴۰ء (جلد ۱۶، عدد ۶) میں شائع ہوا۔

پر غالب نے کہا تھا کہ "دیکھ کر طرزِ تپاک اہلِ دنیا جل گیا"۔ یہ بناوٹی زبان جو محض سیاسی مصلحتوں کی خاطر پیدا کی جا رہی ہے، انتہائی تکلف کے ساتھ لکھی اور بولی جاتی ہے۔ جن حضرات کی تقریریں اس مجموعہ میں درج کی گئی ہیں ان میں سے اکثر نے بہت سوچ سوچ کر بڑی محنت سے وہ "ہندوستانی" لکھی ہو گی جسے انہوں نے اپنی تقریروں میں ذریعۂ اظہار خیال بنایا ہے ۔ اگر ان ہی حضرات سے کہا جائے کہ ذرا کھڑے ہو کر برجستہ کسی مسئلہ پر اپنے خیالات ظاہر کیجیے تو ہمیں یقین ہے کہ وہ اپنے ویں کی یہ کھڑی بولی چند جملوں سے زیادہ نہ بول سکیں گے ۔

باقیات بجنوری

باقیات بجنوری | عبدالرحمٰن بجنوری، مکتبہ جامعہ دہلی، صفحات تقریباً ساڑھے تین سو۔

یہ عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کے مضامین، خطوط، اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ اسے ایک قسم کا کشکول سمجھنا چاہیے جس میں ہر قسم کی باتیں موجود ہیں۔ جگہ جگہ سنگریزوں کے درمیان جواہر بھی بکھرے ہوئے مل جاتے ہیں۔ بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں ہندستانی مسلمانوں کا اونچا تعلیم یافتہ طبقہ جس ذہنی حالت میں مبتلا تھا، یہ مجموعہ اس کا خاصا دلچسپ نمونہ ہے۔ سوچنے کی عادت ہو چکی تھی، نظر میں کچھ گہرائی بھی آگئی تھی، معلومات میں وسعت بھی پیدا ہو رہی تھی، جذبات میں بھی لہریں اٹھ رہی تھیں، مگر کوئی ایک نظامِ فکر نہ تھا جس میں تمام افکار و جذبات منتظم ہو کر ایک ہموار مزاج پکڑ لیں۔ یہ دور ابھی ختم نہیں ہوا ہے، اس کے باقیات کثرت سے اب بھی موجود ہیں۔ مگر جس زمانہ کی یہ تحریریں ہیں وہ اس پراگندہ ذہنیت اور ڈانوا ڈول جذبات کے شباب کا زمانہ تھا۔ لہٰذا جو مفید نکات بجنوری مرحوم کے قلم سے نکل گئے ہیں ان سے قطع نظر کرتے ہوئے، تاریخی ذوق کے لحاظ سے بھی اس مجموعہ کا مطالعہ خالی از فائدہ نہیں۔

---

[1] باقیات بجنوری، عبدالرحمٰن بجنوری، مکتبہ جامعہ دہلی، صفحات ۳۵۰۔

ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۴۱ء جنوری فروری ۱۹۴۲ء (جلد ۱۹ عدد ۴، ۵، ۶) میں شائع ہوا۔